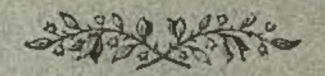
МОРДВА.

ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ.

И. Н. Смирнова.



КАЗАНЬ.
Типографія Императорскаго Университета.
1895.

МОРДВА.

ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ.

И. Н. СМИРНОВА.

ВОСТОЧНЫЕ ФИННЫ.

ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКІЕ ОЧЕРКИ.

Т. I. ПРИВОЛЖСКАЯ, ИЛИ БУЛГАРСКАЯ ГРУППА.

Ч. 2. МОРДВА.

И. Н. Смирнова.

КАЗАНЬ.
Типографія Императорскаго Университета.
1895.

МОРДВА.

ИСТОРИКО-ЭТНОГРАФИЧЕСКІЙ ОЧЕРКЪ.

И. Н. Смирнова.



КАЗАНЬ.
Типографія Императорскаго Университета.
1895.

Печатано по определенію Совѣта Общества Археологіи, Исторіи и Этнографіи при Императорскомъ Казанскомъ Университетѣ.

Секретарь Н. Катановъ.

(Отдѣльный оттискъ изъ X — XII тома «Извѣстій Общества Арх., Ист. и Этногр.»).





ПРЕДИСЛОВІЕ.

„Мордва“ заканчиваетъ собою серію очерковъ, предпринятыхъ нами 7 лѣтъ тому назадъ, и мы находимъ возможнымъ въ настоящій моментъ связать эти очерки общимъ заглавіемъ, которое имѣли въ виду уже тогда, но не рѣшались выставить, не зная, удастся-ли намъ довести задуманное дѣло до конца. „Черемисы“ въ этой серіи составляютъ 1-ю часть I-го тома, „Вотяки“ и „Пермяки“ 1-ю и 2-ю части II-го тома, посвященнаго „Прикамской, или Пермской группѣ“.

Въ предисловіяхъ къ отдѣльнымъ очеркамъ намъ не разъ уже приходилось говорить, что они преслѣдуютъ двѣ основныя цѣли: 1) дать критическій сводъ всѣхъ тѣхъ данныхъ, которыя имѣются относительно той или другой народности въ литературѣ и 2) внести научную систему въ изложеніе какъ этихъ данныхъ, такъ и нашихъ собственныхъ наблюденій. Теоретическія основанія принятой нами системы были уже изложены въ очеркѣ „Пермяки“ (стр. 177—178, 207—208) и главнымъ образомъ въ брошюрѣ „Задачи и значеніе мѣстной (частной) этнографіи“ (Каз. 1891). Здѣсь, въ предисловіи къ цѣлой серіи очерковъ, мы позволяемъ себѣ воспользоваться нѣсколькими отрывками изъ названныхъ работъ для того, чтобы ввести читателя въ кругъ тѣхъ требованій, которыя онъ вправѣ предъявлять къ каждому изъ нашихъ очерковъ, и выяснить условія появленія въ нихъ замѣченныхъ компетентной критикой съ прискорбіемъ „смѣлыхъ предположеній и рѣшительныхъ выводовъ ипотетической этнографіи“.

„Задача частной этнографіи заключается, думаемъ мы, въ томъ, чтобы раскрыть тѣ особенности духа, которыми отличается данный народъ и которыя сказываются въ его творчествѣ, въ

созданной имъ культурѣ. Первымъ и элементарнымъ видомъ творческой дѣятельности человѣка, первымъ показателемъ творческихъ силъ его духа является, конечно, приспособленіе природы къ основнымъ его потребностямъ—творчество въ области внѣшняго быта: добыча и приготовленіе пищи, устройство жилья, одежда. Направленіе и характеръ этой дѣятельности опредѣляется свойствами среды, окружающей человѣка, и тѣми силами тѣла и духа, которыми онъ располагаетъ. Слѣдующая категорія явленій, на которой должно остановиться вниманіе этнографа, опредѣляется безъ труда. За потребностями въ пищѣ и кровѣ слѣдуетъ потребность продолженія рода.

Изслѣдованіе условій, которыми обставляется удовлетвореніе этой потребности, приводитъ насъ одновременно къ первобытнымъ формамъ общественнаго союза и брака. Къ тѣмъ-же вопросамъ изслѣдователь можетъ подойти и съ другой стороны. Знакомясь съ родами пищи и способами ея добыванія, мы знакомимся попутно и съ тѣмъ вліяніемъ, которое имѣетъ тотъ или другой способъ удовлетворенія первыхъ жизненныхъ потребностей на отношенія человѣческихъ особей другъ къ другу, другими словами на размѣры и формы сотрудничества. Изъ отношеній, основанныхъ на потребности продолженія рода и сотрудничествѣ, вытекаетъ такимъ образомъ цѣлая масса явленій, которыя обнимаются терминами „семейныя и общественныя отношенія“.—Это творчество соціальныхъ формъ.

Около человѣческаго трупа зараждается рядъ явленій высшаго порядка—идеи о сверхчувственномъ и культъ усопшихъ. Здѣсь демокраціонная черта между человѣкомъ и животнымъ. По одну сторону ея въ области творчества, направленнаго на сохраненіе особи и рода, возможны аналогіи между тѣмъ и другими,—по другую всякая возможность такихъ аналогій изчезаетъ. Мы вступаемъ въ высшую область творчества, въ область идей о происхожденіи, сущности и взаимныхъ отношеніяхъ явленій окружающаго міра, въ область первобытной философіи и религіи природы. Эта область обнимаетъ собою языкъ, поэзію, вѣрованія и культъ“ [1]).

---

[1]) «Пермяки». 177—178.

„Въ мірѣ намѣченныхъ явленій человѣческаго творчества есть масса вещей, которыя остаются незамѣтными, не привлекаютъ на себя вниманія наблюдателя. Чтобы уловить, оцѣнить ихъ значеніе и выдвинуть ихъ, онъ долженъ имѣть болѣе тонкое вниманіе, по своему вооруженный глазъ. Здѣсь не можетъ быть, конечно, рѣчи о какихъ нибудь инструментахъ. Роль ихъ у наблюдателя человѣческаго творчества заступаютъ общія идеи исторіи культуры, политической экономіи, психологіи. Можетъ быть, онѣ шатки, но вѣдь принимаются же въ естествовѣдѣніи теорія атомовъ, теорія космическаго эфира, которыя также не имѣютъ безусловной доказательности. Теоріи даютъ толчекъ къ изученію связи между явленіями, заставляютъ глубже всматриваться въ нихъ и часто находятъ себѣ подтвержденіе въ вызванныхъ ими работахъ. Теорія развитія, теорія переживанія, намѣченныя культурной исторіей схемы развитія отдѣльныхъ элементовъ человѣческаго творчества—все это вноситъ жизнь въ изслѣдованіе, заставляетъ искать органической связи между явленіями, которыя были до сихъ поръ просто свалены въ ящики съ различными ярлыками, ловить и тщательно всматриваться въ самыя мелкія подробности.

Изслѣдователь, который ставитъ дѣло такимъ образомъ, можетъ увлекаться, ошибаться. Пусть! Вѣдь и въ микроскопъ подчасъ два изслѣдователя видятъ не одну и ту же вещь; изъ этого не заключаютъ, однако, что микроскопъ не нуженъ и даже вреденъ.

Тѣми условіями, которыя современная этнографія ставитъ для наблюденія, опредѣляются, конечно, и условія обработки собраннаго матеріала. Было время, когда отъ этнографа требовалось одно—красно разсказать то, что онъ видѣлъ. Это было время, когда этнографія, подобно литературѣ путешествій, была особымъ видомъ беллетристики. Въ настоящее время этнографія становится наукой и для изслѣдователя, который пожелалъ бы познакомить читающій людъ съ своими наблюденіями, требуется уже система: нельзя послѣ описанія дома говорить о погребальномъ обрядѣ, потомъ о костюмѣ, послѣ костюма о вѣрованіяхъ. Система и характеръ изложенія этнографическихъ фактовъ опредѣляется 1) намѣченными уже выше органическими отношеніями между отдѣльными видами человѣческаго творчества, 2) отноше-

ніемъ частной этнографіи къ общей, къ исторіи культуры и другимъ наукамъ о человѣкѣ. Изслѣдованіе по частной этнографіи находится въ такомъ же отношеніи къ этимъ наукамъ, какъ монографія, посвященная тому или другому виду животныхъ или растеній, къ зоологіи, ботаникѣ и біологіи.

Общей этнографіи она даетъ матеріалъ для характеристики крупныхъ сочетаній народовъ, для ихъ систематики по культурнымъ признакамъ (пока по языку), исторіи культуры—матеріалъ для повѣрки и обоснованія ея общихъ положеній и схемъ. Отъ нихъ она беретъ систему, общія понятія, принципы изслѣдованія.

Какъ нельзя сдѣлать научной характеристики какого бы то ни было органическаго вида, не имѣя общаго естественно-научнаго образованія, такъ нельзя характеризовать и народность безъ общихъ этнологическихъ и культурно-историческихъ свѣдѣній. Этнографъ, который говоритъ о подсѣчномъ хозяйствѣ, поземельной общинѣ, артели, родовомъ бытѣ, культѣ предковъ, фетишизмѣ, анимизмѣ, пользуется этими категоріями политической экономіи и исторіи культуры, какъ натуралистъ пользуется своими морфологическими и біологическими категоріями; онъ также опредѣляетъ въ выраженіяхъ принятой терминологіи данныя свойства, признаки народа, устанавливаетъ ихъ отношеніе къ извѣстнымъ уже, можетъ быть, и гипотическимъ типамъ. На этотъ путь этнографія уже встала и возврата съ него въ область беллетристики быть не можетъ.

Предположимъ, что изслѣдователь, исходя изъ этихъ соображеній, классифицировалъ и опредѣлилъ свой матеріалъ. Его задачи еще не исчерпываются. Вдумываясь въ свои факты, каждый изслѣдователь можетъ замѣтить, что не все собранное имъ характерно для народа въ настоящій моментъ: во время свадьбы родственники жениха дѣлаютъ видъ, будто похищаютъ невѣсту; на самомъ дѣлѣ бракъ происходитъ по соглашенію обѣихъ сторонъ; въ праздники во многихъ мѣстахъ колятъ скотину и жертвуютъ кожу въ церковь и въ то же время по крайней мѣрѣ отдѣльныя лица понимаютъ, что ни христіанскому Богу, ни его святымъ не нужны эти кровавыя жертвы. Между современными отношеніями, понятіями и вѣрованіями съ одной стороны и многими обычаями съ другой обнаруживается разладъ. Ученіе о переживаніяхъ объясняетъ этотъ разладъ: оно говоритъ,

что такія. неимѣющія связи съ современнымъ міровоззрѣніемъ, вещи—остатки прошлаго, пережитыхъ народомъ ступеней его развитія, исторіи. Жизнь прихотливо комбинируетъ обломки старины и рядъ сознательныхъ дѣйствій, вытекающихъ изъ современныхъ понятій. Изслѣдователь долженъ отдѣлить живое отъ обломковъ старины, отодвинуть отжившее съ перваго плана картины вглубь ея, дать этой картинѣ культурно-историческую перспективу, употребить эти обломки для того, чтобы возстановить исторію развитія данной народности. И въ этой работѣ нельзя обойтись безъ справокъ съ исторіей культуры, безъ ея категорій. Свалить все старое въ одну кучу и назвать это исторіей народа нельзя: обломки нужно разложить такъ, чтобы получалось представленіе объ эпохахъ, которыя прошелъ народъ въ своемъ развитіи, чтобы читатель шелъ постепенно отъ одной ступени къ другой. Существенную помощь въ этой работѣ окажетъ изслѣдователю исторія культуры. Большая часть этихъ обломковъ подойдетъ къ тому, что повторяется въ жизни другихъ народовъ, что какъ моментъ въ развитіи даннаго отдѣла культуры, вошло уже въ ея исторію: сохранившіеся въ свадебномъ обрядѣ остатки старины распредѣлятся между двумя порядками пріобрѣтенія жены (куплей и умыканіемъ) и оба эти порядка окажутся въ отношеніяхъ послѣдовательности—одинъ, какъ болѣе поздній, другой, какъ болѣе ранній. Пользуясь категоріями культурной исторіи, изслѣдователь будетъ опредѣлять свой матеріалъ и систематизировать его въ порядкѣ послѣдовательности. развитія—и этимъ выполнитъ послѣднее существенное требованіе обработки“ [1]).

Рядъ выполненныхъ нами по изложенному сейчасъ плану очерковъ послужитъ, надѣемся, небезполезнымъ матеріаломъ для разрѣшенія болѣе сложныхъ задачъ финновѣдѣнія. Имѣя подъ руками сводъ данныхъ, касающихся внѣшняго быта, семейныхъ и общественныхъ отношеній, вѣрованій и культа четырехъ восточно-финскихъ народностей и сопоставляя ихъ съ однородными фактами изъ области западно-финской и угорской этнографіи, изслѣдователи въ состояніи будутъ расширить слагавшіяся до сихъ поръ исключительно на почвѣ лингвистическаго матеріала представленія объ обще-или пра-финской культурѣ. Результаты срав-

---

1) «Задачи и знач. част. этногр.» 16—18.

нительнаго изученія этнографическихъ фактовъ дадутъ плоть и кровь блѣднымъ тѣнямъ прошедшаго, которыя вызываетъ такъ называемая лингвистическая археологія.

Въ свѣтѣ этого сравнительнаго изслѣдованія рельефно выступятъ, конечно, и тѣ ошибки и недочеты, которые имѣютъ мѣсто въ нашихъ очеркахъ и являются результатомъ увлеченій и недостаточной подготовленности автора.

Обращаясь въ заключеніе этихъ страницъ къ нашему послѣднему очерку, мы считаемъ пріятнымъ долгомъ принести нашу сердечную признательность гг. директорамъ народныхъ училищъ губерній Нижегородской, Симбирской, Пензенской, Самарской, Саратовской и Тамбовской за доставленіе списковъ преподавателей народныхъ училищъ въ населенныхъ Мордвою районахъ, гг. Лукину, Бутузову, Иванцеву, Фитингофову, Строганову и Мелентьеву за доставленіе для редакціи „Извѣстій“ собранныхъ по нашей программѣ свѣдѣній о мѣстной Мордвѣ и г. подполковнику В. А. Мошкову за свѣдѣнія, собранныя у Мордвы-солдатъ Варшавскаго военнаго округа.

Ив. Смирновъ.

Казань 18 янв. 1895 г.



ОГЛАВЛЕНІЕ.



ГЛАВА I.

Очеркъ исторіи.

Мордва представляетъ собою крупнѣйшее изъ современныхъ восточно-финскихъ племенъ. Она занимаетъ своими поселеніями значительныя пространства въ губерніяхъ Нижегородской, Пензенской, Тамбовской, Симбирской, Казанской, Самарской, Уфимской, Оренбургской и Саратовской.

Своими прошлыми судьбами Мордва входитъ, какъ видный дѣятель, въ исторію княжествъ Рязанскаго и Суздальско-Нижегородскаго. Почтенная древность эпохи Юрія Всеволодовича не представляетъ собою границы, дальше которой мы не могли-бы углубляться въ прошлое мордовскаго племени. О странѣ Μόρδια говоритъ Константинъ Багрянородный въ своей книгѣ „de administrando imperio" [1]); еще глубже въ прошедшемъ мы встрѣчаемъ упоминаніе племени Mordens у Іорнанда. Племя это среди цѣлаго ряда другихъ, до сихъ поръ болѣе или менѣе точно не опредѣленныхъ, фигурируетъ въ числѣ покоренныхъ Готскимъ королемъ Эрманарихомъ [2]). На Іорнандѣ прекращаются извѣстія историковъ. Брошенное имъ упоминаніе о Мордвѣ представляетъ собою границу, отдѣляющую исто-

---

[1]) Страна эта лежитъ по указанію Византійскаго историка между Славянами, Печенѣгами и Булгарами.

[2]) «De rebus Goticis».

рическій періодъ ея жизни отъ доисторическаго. Нашимъ первымъ и главнымъ въ настоящее время руководителемъ въ области доисторическаго прошлаго Мордвы является филологія.

Въ 1879 г. въ Будапештѣ появилась работа мадьярскаго ученаго, нынѣ академика, І. Буденца „Ueber die Verzweigung der Finnischen Sprachen". Буденцъ намѣчаетъ въ ней на основаніи языка основные моменты исторіи Финновъ. Сравнительное изученіе финскихъ нарѣчій привело его къ убѣжденію, что Мордва, Черемисы и Суоми составляли одну изъ группъ, на которыя распалось нѣкогда единое пра-финское племя— южную; въ составъ сѣверной, по его мнѣнію, входили предки нынѣшнихъ Лопарей, Зырянъ съ Вотяками, Вогуловъ съ Остяками и Мадьярами.

Профессоръ Гельсингфорсскаго университета О. Доннеръ дважды затронулъ въ своихъ трудахъ вопросъ о доисторическомъ прошломъ Мордвы и Суоми. Въ заключительныхъ строкахъ своего изслѣдованія „Die gegenseitige Verwandschaft der Finnisch-Ugrischen Sprachen (Hels. 1879)" онъ такъ резюмируетъ свои выводы изъ сравнительнаго изученія финскихъ нарѣчій: „Волжско-Балтійскіе Финны жили совмѣстно долгое время послѣ отдѣленія отъ пермской группы, слегка соприкасаясь съ германскими народами, отъ которыхъ они заимствовали десятичную систему счисленія и незначительное количество культурныхъ словъ. Новые историческіе перевороты двинули западно-финскіе народы дальше на Западъ и Сѣверъ— и на это время приходится періодъ перваго значительнаго культурнаго вліянія Германцевъ (первыя столѣтія нашей эры). Въ это же время становится впервые замѣтно и литовское вліяніе".

Въ статьѣ „Ueber den Einfluss des Litauischen auf die Finnischen Sprachen" проф. Доннеръ нѣсколько иначе представляетъ это дѣло. Первое соприкосновеніе нераздѣльныхъ еще Мордвы и западныхъ Финновъ съ Германцами (Готами) имѣло мѣсто во внутренней Россіи, примѣрно въ Московской области. Къ тому же „мордовско-финскому" періоду совмѣст-

ной жизни относится соприкосновеніе съ Литовцами и Славянами; въ мордовскомъ языкѣ оказываются слѣды не только готскаго, но и литовскаго вліянія. У кого Финны разсматриваемой группы заимствовали десятичную систему счисленія, Доннеръ въ этой статьѣ уже не рѣшается говорить положительно. Онъ думаетъ, что рядомъ съ Литовцами въ дѣлѣ передачи Мордвѣ и Финнамъ системы чиселъ участвовали и Славяне (sata ‖ сто) [1].

Въ новѣйшемъ трудѣ извѣстнаго датскаго филолога, профессора Копенгагенскаго университета, В. Томсена „Beröringar mellem de finske og de baltiske (lettisk-litauiske) Sprog“. Kiop. 1890) мы встрѣчаемъ новую схему, въ которой представляется на основаніи данныхъ языка доисторическое прошлое Мордвы.—Въ эпоху, когда на финскіе языки началось готское вліяніе—а началось оно, судя по архаическимъ формамъ заимствованныхъ Финнами у Готовъ словъ, раньше вѣка Вульфилы (318—388), Черемисы и Мордва были уже оторваны отъ западныхъ Финновъ: въ ихъ языкахъ нѣтъ никакихъ слѣдовъ этого вліянія. Эта эпоха совпадаетъ съ концомъ болѣе ранняго періода въ исторіи приволжскихъ Финновъ — періода, когда Мордва составляла нераздѣльное цѣлое съ Финнами Балтійскими. Въ этотъ древнѣйшій періодъ своей исторіи она вмѣстѣ съ Черемисами и Суоми испытала сильное вліяніе литовскаго племени. Мордва соприкасалась съ литовскими племенами и послѣ въ теченіе болѣе продолжительнаго времени, чѣмъ Суоми: кромѣ литовскихъ словъ, заимствованныхъ совмѣстно съ западными Финнами, въ ея языкѣ есть такія литовскія слова, которыхъ нѣтъ въ нарѣчіяхъ этихъ послѣднихъ. Время, когда совершилось воздѣйствіе литовскаго племени на Мордву и Суоми, совпадаетъ, по мнѣнію Томсена, съ началомъ нашей эры или отходитъ даже нѣсколько глубже. — Филологія уводитъ насъ такимъ образомъ на цѣлыя столѣтія дальше, чѣмъ самыя древнія свидѣтельства исторіи, въ такую

—

[1]) Intern. Zeitsch. für allgem. Sprachwiss I, 257—271.

эпоху, когда Мордва еще не начинала выдѣляться изъ группы, обнимавшей собою предковъ послѣдующихъ западныхъ и волжскихъ Финновъ. За этой эпохой идетъ нетронутая наукой эпоха пра-финская, когда нераздѣльнымъ еще финскимъ племенемъ закладывались самые первые элементы культуры. Попытки заглянуть съ свѣточемъ языкознанія въ отдаленное прошлое Мордвы, которыя мы встрѣчаемъ у Томсена, финскихъ и мадьярскихъ ученыхъ, привели изслѣдователей къ разнорѣчіямъ относительно деталей: схема Томсена не во всѣхъ подробностяхъ совпадаетъ съ выводами, къ которымъ приходитъ Донперъ. Который изъ двухъ авторитетныхъ ученыхъ правъ въ спорномъ вопросѣ о готскомъ вліяніи на Мордву въ такъ называемый мордовско-финскій періодъ ея исторіи, рѣшитъ, конечно, только филологъ. Несомнѣнно одно: категорически отрицать на основаніи данныхъ филологіи какія-то отношенія между Мордвой и Готами, которыя легли въ основаніе извѣстій Іорнанда, нѣтъ основаній. Его современникамъ могло быть извѣстно имя Мордвы; на счетъ зависимости ея отъ Эрманариха самъ Іорнандъ или его источники могли, конечно, и прихвастнуть.

Изслѣдованіе отношеній финско-мордовскаго элемента къ германскому, литовскому и славянскому знакомитъ насъ съ сосѣдями, которыхъ имѣла Мордва въ доисторическую эпоху. Наши свѣдѣнія относительно этого предмета пополняются изслѣдованіемъ иранскихъ элементовъ въ языкѣ Мордвы. Первый шагъ въ этомъ направленіи сдѣлалъ, если мы не ошибаемся, проф. В. Томашекъ въ своей статьѣ „Kritik der ältesten Nachrichten über den Skythischen Norden" [1]). Приводимъ изъ ряда его параллелей тѣ, въ которыхъ оказывается родство между языками мордовскимъ и осетинскимъ—въ виду того, что Осетины считаются эранистами племенемъ наиболѣе близкимъ къ древнимъ Сарматамъ: „м. waza—теленокъ ‖ осет. ua'ssä, м. säjä—коза ‖ ос. säghä, м. werä, merys—ягненокъ ‖ осет. warik. Внима-

---

[1]) Sitzungsbericht. d. hist.-philol. Cl. d. Wien. Akad. Bd. CXVII.

нія финнологовъ заслуживаютъ и тѣ сближенія мордовскаго съ зендскимъ и другими эранскими элементами, которыя устанавливаетъ Томашекъ: м. petkel' ‖ sarikol. petgal, м. uzyr топоръ ‖ зенд. vazra, м. kär'at рѣзакъ у плуга ‖ зенд. kareta, м. suž ‖ памир. čušač, м. mäkš пчела ‖ makhši, м. urys кабанъ ‖ зд. varaza. Данныя языка позволяютъ намъ предположить, что сосѣдями Мордвы въ доисторическій періодъ были Германцы, Славяне, Литовцы и какія-то эранскія племена. Они-же даютъ намъ возможность опредѣлить и районъ, въ предѣлахъ котораго имѣло мѣсто это сближеніе. Показателями являются здѣсь общія названія растеній въ языкахъ волжскихъ и западныхъ Финновъ. Въ 1879 г. Андерсонъ изъ сопоставленія эстонскихъ и мордовскихъ названій различныхъ деревьевъ (кленъ эст. wahter, морд. uštyr чер. waštar; яблоко эст. umar, морд. umar', umar'; береза эст. kõiw, koo, морд. kui, ku; рябина э. pihle, морд. pizäl; дубъ э. tamme, морд. tumo; ольха эст. lepa, мор. lepä; орѣхъ э. pähke, мор. pästä; липа эст. pähn, морд. päsä; ива эст. hala-pu, морд. kal') вывелъ заключеніе, что область совмѣстной жизни Мордвы и западныхъ Финновъ должна была находиться въ средней Россіи, въ поясѣ разнообразнаго чернолѣсья. Въ 1886 г. вопросъ съ этой стороны былъ вновь пересмотрѣнъ О. Кеппеномъ. На основаніи сравнительнаго изученія названій древесныхъ породъ онъ также пришелъ къ убѣжденію, что родиной финскаго племени была страна, гдѣ растутъ дубъ, лещина, ясень, кленъ. Этой страной могло быть среднее теченіе Волги и ея притоковъ Оки и Суры. На Ю. В. отъ страны, занятой Финнами и Мордвой, находились земли эранскихъ обитателей Южной Россіи, на С. З. земли Готовъ и Литовцевъ и на Ю. З. земли Славянъ. Указанія филологіи оріентируютъ насъ самымъ общимъ образомъ въ вопросѣ о древней родинѣ Мордвы. Въ далекій періодъ совмѣстной жизни съ западными Финнами Мордва жила приблизительно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ мы видимъ ее и до сихъ поръ. Болѣе точное опредѣленіе ея древней территоріи мы сдѣлаемъ на основаніи мѣстныхъ названій края. Чтобы съ большей или

меньшей отчетливостью выдѣлить изъ массы географическихъ названій Средней Россіи мордовскія, мы должны опредѣлить ихъ признаки и основные типы.

Начнемъ съ рѣчныхъ названій нынѣшняго мордовскаго края. Названія эти у Мордвы имѣютъ ту-же конструкцію, что и у народовъ пермской группы: они состоятъ изъ слова, обозначающаго рѣку, воду—лей, и опредѣлителя, который обыкновенно стоитъ на первомъ мѣстѣ. Опредѣлителемъ этимъ является слово, обозначающее или свойство мѣстности, по которой протекаетъ рѣка, или свойство ея самой, или личное имя перваго поселенца. Выдѣлить изъ рѣчныхъ названій губерній Пензенской, Нижегородской и Симбирской три категоріи этого перваго типа не трудно. У насъ имѣется прекрасное пособіе въ видѣ алфавитнаго списка языческихъ мордовскихъ именъ, извлеченнаго А. Н. Островскимъ изъ актовъ XVII в. Даемъ для образца по нѣскольку названій каждой категоріи

Пичи-лей = пиче—сосна + лей—рѣчка = Сосновка.

Чувар-лей = шўвар—песокъ + лей = Песчанка.

Леп-лей = лепä—ольха + лей = Ольшанка.

Уча-лей = уча—овца + лей = Овечья р.

Нару-лей = нару—поле + лей = Полевая р.

Ине-лей = ине—большой + лей = Большой врагъ.

Рѣчныя названія, составленныя изъ лей съ личн. именемъ:

Колопо-ляй	Пенз.	Колопино.
Кички-лей	—	Кичка.
Рыслей	—	Рыскино.
Рома-лей	—	Рама (дасъ, ланъ, пчей, пъ).
Кочат-лей	Симб.	Коча-й.
Кулиш-лей	—	Кулешъ.
Шички-лей	—	Шича-дей.
Моча-лей	—	Мотясъ, Мучкай.
Капа-лей	Сар.	Кабай.
Урма-лей	—	Урмай.
Анке-лей	Ниж.	Анникъ.

Цип-ляй	—	Цып-ино.
Марда-лей	—	Марта-съ.
Санга-лей	—	Сангукъ.
Руш-лей	—	Руш-танъ.
Конак-лей	—	Конакъ.
Аташ-лей	—	Атай, Атушъ.
Кочкар-лей	—	Качкуръ.
Кудаш-лей	—	Кудашъ.
Ахмет-лей	—	Ахметъ.
Атяш-лей	—	Атяшъ.

Для обозначенія населенныхъ мѣстъ мы имѣемъ названія, въ окончаніи которыхъ являются

а) веле (деревня).—Карда-виль Н., Одвеле П., Вярвель П., Родивеля П., Рузвель П.,

б) панда (гора)—Пичпанда Тамб. Сп.

в) кужа (поляна)—Камакужа П.

г) ошъ (городъ)

д) гартъ—Кузгордь Н.

е) донъ (устье рѣки)—Сарадонъ Н.

ж) вирь (лѣсъ)—Салавирь.

Если мы, установивши типы мордовскихъ названій, обратимся къ картѣ для того, чтобы на основаніи ихъ опредѣлить болѣе точнымъ образомъ границы Мордвы, то насъ поразитъ то обстоятельство, что типическихъ названій селеній до нельзя мало, а названія водъ относятся всѣ къ мелкимъ рѣчкамъ. Ни одна болѣе или менѣе крупная рѣка въ предѣлахъ губерній Нижегородской, Симбирской, Пензенской, Тамбовской, Саратовской не носитъ типичнаго мордовскаго названія. Исса, Пенза, Мокша въ Пензенской губерніи, Ока, Выша, Керма, Катма въ Тамбовской, Ока, Теша, Кудьма, Ватьма въ Нижегородской, Свіяга, Сура въ Симбирской — чужды мордовскому языку по своему составу, а главнымъ образомъ по окончаніямъ. Исходя изъ этого факта, пришлось-бы предположить, что Мордва поселилась въ краѣ, который былъ уже ранѣе по главнымъ вод-

нымъ артеріямъ заселенъ какимъ-то другимъ народомъ и что, стало быть, родину Мордвы нужно искать гдѣ нибудь въ другомъ мѣстѣ. Четыре года тому назадъ мы считали это предположеніе неоспоримымъ. Въ настоящее время исторія пермскихъ рѣчныхъ названій — изчезновеніе родового суффикса заставляетъ насъ предположить, что и среди рѣчныхъ названій мордовскаго края можно найти такія, которыя сохранили только первую, опредѣляющую часть, и въ силу этого выглядятъ какъ-бы не-мордовскими.

Пересмотръ этихъ названій даетъ намъ возможность констатировать и по отношенію къ мордовскому краю такое сокращеніе: мы имѣемъ случаи, гдѣ рядомъ съ сокращенными формами держатся полныя, сохраняющія типическое окончаніе, таковы:

Мокша	Мокша-лей.
Явасъ	Евас-лей.
Поника	Пониклей.
Пара	Пара-лей.
Сура	Суралей.
Сира	Сиреляй.
Мараса	Марасляй.
Варма	Вормалей.

Установивши существованіе сокращенныхъ рѣчныхъ названій, мы обращаемся къ дальнѣйшему ихъ анализу. По аналогіи съ полными названіями мы можемъ ожидать, что и среди сокращенныхъ рѣчныхъ названій должны встрѣтиться такія, которыя происходятъ отъ личнаго имени. Нашимъ руководителемъ въ поискахъ за ними будетъ служить цитированный уже выше списокъ личныхъ именъ. Сопоставленіе рѣчныхъ названій съ личными именами даетъ намъ новый рядъ такихъ, которыя имѣютъ мордовское происхожденіе.

Рѣчныя назв.		Лич. имена.
Промза	въ Симб. губ.	Поромза.
Мочака	—	Мучкай.
Стемасъ	—	Стемасъ.

Канакъ	—	‖ Конакъ.
Ибрясь(ка)	—	‖ Ибрай.
Артамас-ка	—	‖ Артамасъ.
Сатисъ	Ниж.	‖ Сат-ка, Сатай.
Сіучъ	Сим.	‖ Сеюшъ.
Мортасъ	Тамб.	‖ Мортасъ.
Вачкасъ	—	‖ Вечкасъ.
Нароватъ	—	‖ Нороватъ.

Кромѣ отпаденія типическаго окончанія, которое чаще всего могло имѣть мѣсто тамъ, гдѣ народъ понимаетъ значеніе выбрасываемаго элемента, можно отмѣтить измѣненія, которымъ подвергаются названія въ устахъ русскихъ. Въ тѣхъ случаяхъ, когда мордовское названіе рѣки дѣлалось достояніемъ русскаго населенія, оно измѣнялось такимъ образомъ, что согласный j изъ окончанія лей пропадало и вмѣсто суффикса лей являлись новые суффиксы ля, ль. Чѣмъ дольше жило русское населеніе на мѣстахъ, занятыхъ когда-то Мордвой, тѣмъ сильнѣе мѣстныя мордовскія названія отклонялись отъ своего первоначальнаго типа. Приведемъ примѣры такихъ измѣненій

лей	ляй	ля	ль
Кирлей (Ниж.)	—	(Кирля) Кирленка (Сим.)	Кирель (Ниж. 11)
Урлей (Пенз.)	—	Урля (Пенз.)	—
—	—	—	Хорль (Сим. 57)
—	Нерляй (Пенз.)	—	Нерль (Пенз.)
Пишлей (Там.)	—	Пишля (Пенз.)	—
Кудолей (Пенз.)	—	Кутля (Там.)	—
Навлей (Пенз.)	—	Новля (Там.)	—
Росляй (Там.)	—	Рысля (Там.)	—

Большая часть названій селеній также или утратили свою старую форму, или въ оффиціальныхъ данныхъ называются не такъ, какъ на языкѣ народа. Примѣромъ служитъ названіе села Верхисъ (Верх-исъ). У Мордвы это село называется Иса-веле (деревня на Исѣ). Деревни, въ мордовскихъ названіяхъ которыхъ первую часть составляетъ личное имя, на картахъ и въ спискахъ населенныхъ мѣстъ имѣютъ обычное русское патронимическое названіе съ окончаніемъ на ово, ево. Опредѣлить принадлежность такихъ деревень Мордвѣ можно только со спискомъ языческихъ мордовскихъ именъ въ рукахъ. Таковы

Ардат-ово	Ардатъ.
Алтыш-ево	Алтышъ.
Сайнино	Сайн-инъ.
Поводим-ово	Поводимъ.
Кабаево	Кабай.
Сабанчеево	Сабанчи.
Баева	Бай-ко.
Алова	Аловъ (Алъ?)
Чамзинка	Чамзя.
Качаева	Качай.
Суродеевка	Суродей.
Пилесево	Пилеса.
Кулясово	Кулясь.
Маресево	Маресь.

Благодаря открытію сокращенныхъ мордовскихъ мѣстоназваній необходимость искать древнюю родину Мордвы далеко за предѣлами ея нынѣшняго края какъ будто устраняется: намѣчаются крупные районы, гдѣ Мордвой даны первыя мѣстныя названія (бассейны Суры и Мокши).

Нынѣшнее размѣщеніе мордовскихъ селеній также можетъ дать приблизительное понятіе о территоріи, которую племя занимало раньше. Въ оффиціальныхъ источникахъ мордовскія селенія носятъ въ значительной части русскія названія. При-

водимъ по уѣздамъ статистическую табличку, изъ которой можно будетъ видѣть, какъ распредѣляются русскія и мордовскія, точнѣе христіанскія и языческія названія.

		Общ. число м. сел.	съ рус. назв.	съ морд. назв.
Нижж. г.	Ардатовскій у.	29	18	11
—	Арзамасскій	26	12	14
—	Княгининскій	25	9	16
—	Лукояновскій	19	7	12
—	Сергачскій	24	16	8
—	Нижегородскій	43	18	25
Симб. г.	Симбирскій	8	2	6
—	Алатырскій	27	5	22
—	Ардатовскій	60	8	52
—	Буинскій	11	—	11
—	Карсунскій	18	8	10
—	Курмышскій	9	5	4
—	Сенгилеевскій	5	—	5
—	Сызранскій	9	3	6
Пенз. г.	Городищенскій	43	7	36
—	Инсарскій	34	8	26
—	Краснослободскій	64	9	55
—	Наровчатскій	16	3	13
—	Нижнеломовскій	2	2	—
—	Саранскій	14	—	14
—	Чембарскій	10	3	7
Тамб. г.	Спасскій	53	17	36
—	Темниковскій	43	5	38
—	Шацкій	22	11	11
Сарат. г.	Саратовскій	4	1	3
—	Балашовскій	5	3	2
—	Вольскій	4	1	3
—	Кузнецкій	23	4	19
—	Петровскій	28	8	20
—	Хвалынскій	29	16	13

Самар. г.	Самарскій	35	22	13
—	Бугульминскій	28	17	11
—	Бугурусланскій	64	31	33
—	Бузулукскій	23	15	8
—	Николаевскій	21	17	4
—	Новоузенскій	8	6	2
—	Ставропольскій	24	14	10

Мы не сдѣлаемъ грубой ошибки, если предположимъ, что названія, происходящія отъ языческихъ именъ, древнѣе тѣхъ, которыя происходятъ отъ именъ христіанскихъ, и что, стало быть, край, гдѣ гуще языческія названія, былъ занятъ Мордвой раньше,—входитъ въ составъ ея древнѣйшей территоріи. Вѣроятность нашего предположенія увеличится, если мы обратимъ вниманіе на то, что мы видимъ въ этихъ мѣстностяхъ рядъ русскихъ селеній съ чисто мордовскими названіями или на рѣчкахъ, носящихъ мордовскія названія:

въ Ардатовскомъ Шахаево, Бѣговатово, Верякуша, Ичалово, Кашкарово, Тамаевка, Автодѣево, Кармалейка, Чуварлейскій Майданъ, Каркалей, Маляксa, Атемасово, Череватово, Аламасово. Второй станъ уѣзда, населенный въ настоящее время сплошь русскими, имѣетъ около $^1/_4$ селеній съ мордовскими названіями: Шилокша, Мечасово, Кузгордь, Велетьминскій, Личадеево, Стексово, Размазлеи, Лицелей, Серякуши, Кузятево, Кужендеево, Мокшалеи, Журелейка, Шилокшанскій, Туркуши, Новолеи, Чуварлейка.

Въ Арзамасскомъ уѣздѣ 1 ст. Трянгуши, р. Мардалейка Чуварлейки, Бебяево, Кержеманъ, Букалеи, Мордовская, оз. Мордовское, 2 ст. р. Ковакса и озеро Маресево, Пороватово, Ковакса, Кавлеи.

Въ Княгининскомъ уѣздѣ Мордово, рч. Амбаевка при д. Ив., р. Сухой Самай, р. Валова, д. Вельдеманова, Картмазовка, Катарша, Мокша, р. Перпелей, Букалеи, д. Алтышево, Чапасъ (?), Сурадеево, р. Спиглейка, д. Чергать, д. Мармыжи.

Въ Лукояновскомъ: р. Маскалейка (3119), д. Мамлеево, Аржаманово, р. Мерекуша, д. Салдаманова, Атингеево, Шина-

деево, Кармалей, р. Куртмазовка, д. Наруксово, Учуевскій Майданъ, Марсесево-Дм., Верякуша, р. Маракуша (3168), р. Сангалейка (3169), д. Мадаево, Резоватово, Кирляйка, Нелей, Чиргуши (2), Паракуша, р. Ледазлейка (3223), д. Чиреси, Болдино, Пермѣево, р. Жемалейка, Кочкурово.

Въ Сергачскомъ: р. Вашкилей, р. Кардомалейка, р. Пашендейка, р. Тракелей, р. Варлажейка, р. Румлейка, д. Ипелейка, Кечасово, Кодомка, р. Пара, д. Марсесево.

Въ Нижегородскомъ: р. Шава, Лашилей, Лекеево, Карабатово, Вередеево, р. Шишлейка, р. Вершлейка, д. Килелей, Мордвиново, р. Балаклейка, р. Кужендейка, с. Пуцерь, Чуварлеи, р. Лаксангейка, д. Трухлеи, р. Пыра, д. Сарлеи, Лазалеи, р. Алистейка, Ища, р. Вергилей, Ишино на р. Вершлеѣ, Отерево, Симбилеи, Вармалей, Помра, Шидролей, Явлей р. Солей р.

Въ Темниковскомъ у. Пенз. г.: Бѣговатка, Екинеево, Мармыжи, Булаево, Пургасово, Липлейка, Тумлейка, Еспиы, Наровaтово, Теньгушево, Биговатово, Полизлейка, оз. Телимерга, Мельсеватка, Сирикушка, Нурлей, Шайгуши, Вичкидеево, р. Казлейка, Ширгуши, Казлейка, Мотызлей, Букалей.

Въ Шацкомъ: Шевырляй, Просандейка, Аксельмеево, Алемеиево, Агламазово, р. Вачкасъ, р. Кермисъ.

Въ Спасскомъ: Тарбѣевка, Вярвелъ, Полукалей, р. Санскляй, р. Ичкиряй, Мортасскій, р. Лепляй, Леплейка, Каркушевскій, Ширингуша.

Въ Краснослободскомъ: Шаверп, Азясь, Кульзиваново, р. Суфляй, р. Сиреляй, р. Авцыляй, р. Марасляй (№ 781—784) р. Лейлейка (791), Мамолаево, р. Веренгиляй, Шаверскій, во 2 ст. Кулясы, Байкѣево, Ковыляй, р. Шавца, р. Киршкиляй, Рус. Маскино, Рус. Пошаты.

Въ Инсарскомъ: р. Костыляй, р. Нелетьма, Кошкарево, р. Ускляй, Кадомка, Камакужа, р. Кочатлей, Леплейка, р. Ивлейка, Ушлейка, Картлей, р. Парца, Камышлейка, Кулишлейка, Каргалейскій выс., Вярвель.

Въ Саранскомъ: Лямбирь, р. Верехляйка, Кошкарево, Чекаевка, Пияты, р. Урлейка. Садомъ, р. Атемаръ, р. Гормалейка, Нерлейка, Семилейка, р. Мордовка, Атемарь, Перлей.

Въ Городищенскомъ: р. и дер. Селиклейка, Бакшевка и р. Отвель, р. Крылейка, Мичкасъ, Кардава, Вичкилейка, Ковалейка, р. Уразлейка, Кичкилейка, р. Ромалейка, Сыресево, р. Чуразлейка, р. Чуварлейка, р. Аплейка, Чепурлей, р. Шиварлейка, Аплейка, Шеляклейка, Кивлей.

Въ Наровчатскомъ: Патодеево, Рузвель, р. Чушалейка, Рус. Коломасово, р. Сенгилейка, р. Кереклейка, Шалрино, Шигаево.

Въ Нижнеломовскомъ: Шувары, Атмисъ, р. Карминъ, р. Темпляй, Пошутовка, Мельситовка, Морд. Кульмановка, р. Шуварда, Кочелейка, р. Калдусъ, р. Мичкасъ, р. Ципляй.

Въ Керенскомъ: Шичкилей, Кашаевка, Кармалейка, Козлейка, Каргалей, Мочалейка, Артамасъ.

Въ Чембарскомъ: Сяскино, Р. Куливатовъ, Мача, Калдусы, р. Леплейка, Мочалейка.

Въ Мокшанскомъ: Леплейка, Мировка, руч. Мордовка, р. Пелетьясъ, р. Тороклейка, руч. Мордовъ, р. Азясъ.

Въ Ардатовскомъ: Новоклейка, Сатымовка, Кучкаево, Суподеевка, Палгуши, Макалейка, Чамзинка, Вечкусы, Вечерлеи, Капабеевка, Кочкуши, р. Перегелейка, Суралей, р. Черпелейка, Сабапово, Азаровка, Резоватовка.

Въ Алатырскомъ: Чуварлеи, Явлеи, Стемасъ, Промзино гор., Явлейка, Сыреси, Парапеи.

Въ Корсунскомъ: р. Кочкарлей, р. Артамаска, Чумайкино, Чамзинка, Труслейка, Палатово(?), Валгусъ, р. Жуслейка, р. Урлейка.

Въ Курмышскомъ: Мочалеи, Петрякса, р. Чембилейка. Чимбилеи.

Въ Сенгилеевскомъ: Мордово, р. Сенгилейка, р. Маза.

Въ Сызранскомъ: Мордово, Моркваши, Кападей, Качкарлеи, р. Рызлейка, р. Бабалейка, р. Ахметлейка, Явлейка, Ардоватъ.

Въ Кузнецкомъ: Чертаплей, Урмалей, Чибирлей, Ерыклей, Канадейка, Чиркдейка, Шелемисъ, Ардаматка р.

Въ Петровскомъ: Колышлейка, р. Урлейка, р. Печеиярь, Пчелейка, Липлейка.

Въ Хвалынскомъ: Бралейка, Зерыклейка, Карамалей, Ардаватъ р., р. Арзялейка, Евлейка, р. Усклей, р. Леплейка, р. Бакарлей.

Часть этихъ селеній основана русскими на земляхъ, покинутыхъ Мордвой, часть, несомнѣнно, принадлежитъ обрусѣвшей Мордвѣ.

Пользуясь указаніями, которыя даетъ статистика мордовскихъ мѣстныхъ названій, мы можемъ уже намѣтить болѣе опредѣленнымъ образомъ древнюю территорію Мордвы. Въ древнѣйшій періодъ своей исторіи она занимала пространство, заключенное между рѣками Волгой, Окой, Сурой и притоками Мокши: нынѣшніе уѣзды Нижегородскій, Арзамасскій, Княгининскій, Лукояновскій Нижег. губерніи, Алатырскій и Ардатовскій Симбирской, Городищенскій, Инсарскій, Краснослободскій и Наровчатскій Пензенской, Спасскій, Темниковскій и Шацкій Тамбовской губерніи. Были-ли Мордва первыми насельниками всего этого края или они заняли земли какой нибудь другой народности, на основаніи мѣстныхъ названій рѣшить нельзя.

Показателемъ элементовъ, изъ которыхъ слагалось древнее населеніе занимаемаго нынѣ Мордвою края, кромѣ мѣстныхъ названій, могли бы служить вещественные памятники доисторической старины, но значеніе этого источника для исторіи еще все въ будущемъ. Обширная территорія, намѣченная нами на основаніи мѣстныхъ названій, представляетъ въ отношеніи археологическомъ почти нетронутое поле. Раскопки болѣе или менѣе научнаго характера производились въ какихъ-нибудь трехъ-четырехъ пунктахъ; весь остальной археологическій матеріалъ добытъ или путемъ случайныхъ находокъ или черезъ третьи-четвертыя руки отъ хищниковъ, которые искали въ курганахъ кладовъ. Мы не имѣемъ даже права сказать, что

гое городище близъ с. Носинъ, Пеньковское городище между городомъ Шацкомъ и селомъ Большимъ Проломомъ, городище на Цнѣ между селами Желанными и Ялтуновымъ, городище Ширингушское около села того-же названія (приписывается населеніемъ Мордовскому князьку) [1]). Кромѣ этихъ нанесенныхъ на карту памятниковъ слѣдуетъ упомянуть въ Тамбовскомъ уѣздѣ пріобрѣтшій благодаря г. Аспелину капитальное значеніе въ археологіи Угро-Финскаго міра, могильникъ близъ станціи Ляда [2]). Въ Пензенской губерніи по свѣдѣніямъ, собраннымъ г. Петерсономъ, памятниковъ старины—городищъ, могильниковъ, кургановъ—имѣется весьма значительное количество. Самые значительные могильники находятся въ Краснослободскомъ уѣздѣ: 1) кладбище въ мѣщанскомъ лѣсу въ 5 верстахъ отъ города—занимаетъ площадь въ 1 версту въ длину и 1/2 версты въ ширину съ множествомъ малозамѣтныхъ могилъ; близъ него четыре пустыхъ кургана окопанныхъ рвами и ямы—(калмы), 2) кладбище въ 3-хъ верстахъ при дер. Зубаревѣ, „курганъ" близъ села Ефаева, курганъ при селѣ Кангушахъ. Кромѣ того близъ села Рыбкина имѣется древнее кладбище съ возвышеніями въ видѣ маленькихъ кургановъ, описанное Ауповскимъ и Терехинымъ [3]). Бѣляевъ въ своей статьѣ „Краснослободская старина" упоминаетъ еще древнее кладбище близъ с. Парки (?) [4]). Въ Инсарскомъ уѣздѣ—два кургана близъ д. Аргамаковки, древняя могила при с. Адишевѣ (Исса), древняя могила при с. Паевѣ (Паевкѣ?); въ Саранскомъ уѣздѣ четыре кургана при с. Атемаръ, въ Городищенскомъ уѣздѣ два кургана близъ с. Селиксы, два въ селѣ Чемодановкѣ, за с. Катмисомъ имѣется въ полѣ большой курганъ съ ямой на срединѣ; по преданію на немъ въ старину рѣзали быковъ [5]); въ Нижнеломовскомъ уѣздѣ курганы близъ селъ Кевды-Мельситовой и Андреевки, двѣ древнія могилы около села Голицына, два

[1]) Изв. Тамб. Арх. Ком. Вып. XXVI, 34—55.
[2]) Antiquités du Nord. III, 179—192. Опись Т. И. М. 6.
[3]) Памят. кн. Симб. губ. на 1869 г. 92. Пенз. Губ. В. 1890, № 272.
[4]) Пенз. Епарх. Вѣд. 1874, № 13.
[5]) Пенз. Г. В. 1867, № 39.

кургана близь с. Порошина, при Пѣшей Слободѣ могильныя ямы на мѣстѣ называемомъ калмы, курганы при д. Кургановкѣ и селѣ Александровкѣ; въ Наровчатскомъ уѣздѣ до 14 кургановъ близь города Наровчата и одинъ близь села Шигаева; въ Пензенскомъ уѣздѣ „Котлинскіе мары“ близь г. Пензы, „Ядовинскіе мары“ близь с. Рамзая, семь кургановъ въ Еланскомъ обществѣ, древнія могилы при с. Черницовкѣ на берегу р. Пензятки—на полутора десятинахъ; въ Мокшанскомъ уѣздѣ 6 маровъ на земляхъ села Богородскаго. Списокъ этотъ можно дополнить относительно Инсарскаго уѣзда марами близь села Болдова [1]), маромъ близь с. Шадымъ и описанными г. Кожевниковымъ марами близь селъ Пшенева, Палаевки [2]), относительно Нижне-Ломовскаго—курганами у с. Головинщины [3]), относительно Мокшанскаго—марами близь деревень Н. Степановки и Маровки въ приходѣ с. Степановки [4]). Городища г. Петерсонъ упоминаетъ въ Краснослободскомъ уѣздѣ при с.с. Дѣвичьемъ рукавѣ, Каньгушахъ, Мамалаевѣ; въ Саранскомъ у. городки близь с. Атемара, насыпь близь с. Салмы; въ Городищенскомъ уѣздѣ городки близь г. Городища и с. Селиксы, городище близь с. Вышелей, городокъ близь д. Екатериновки, три городка въ урочищѣ Сундровскій Врагъ близь с. Павловскаго; въ Наровчатскомъ уѣздѣ признаки городища на Ю. З. отъ уѣзднаго города, городокъ въ 3 верстахъ отъ с. Шадымскаго Майдана, городище въ самомъ селѣ Ш. М., городокъ въ полуверстѣ отъ села Кириклеевскій Майданъ, городокъ въ лѣсу въ 2-хъ верстахъ отъ Скановой пустыни; въ Керенскомъ уѣздѣ въ 6 верстахъ отъ села Ушинки въ урочищѣ „Лысая Гора“—ровъ, около д. Фелицатовки—городище, около д. Пеньковъ—городокъ, противъ д. Свищевой на урочищѣ „Кладовая Гора“—городокъ; въ томъ-же уѣздѣ курганы въ Мало-Буртасской волости по дорогѣ къ селу Салтыкову, при селѣ Поливановѣ-Дмитріевскомъ.

[1]) Шевелевичъ. Село Болдово. Пенз. Г. В. 1890, № 227.
[2]) Изв. О. А. И. Э. 1892. в. 1.
[3]) Пенз. Еп. Вѣд. 1885, № 4.
[4]) Пенз. Еп. Вѣд. 1885, № 8.

Въ литературѣ относительно Пензенской, Тамбовской и Симбирской губерній встрѣчается кромѣ того нѣсколько любопытныхъ указаній относительно находокъ. Въ Мокшанскомъ и Саранскомъ уѣздахъ по извѣстіямъ отъ 1846 г. находили римскія монеты первыхъ вѣковъ нашей эры [1]) и болѣе позднія арабскія; подобныя-же находки имѣли мѣсто въ 1876 г.: найдены были монеты Траяна, Адріана, М. Аврелія, Веспасіана, Тита, Антонина Пія [2]). Въ курганахъ, расположенныхъ въ „мѣщанскомъ лѣсу" близъ г. Краснослободска были найдены цѣпочки, привѣски съ колокольчиками, браслеты, шейные обручи изъ бронзы, желѣзныя сѣкиры, ножи древней формы, каменныя бусы, глиняная посуда грубой отдѣлки [3]). Въ полѣ села Б. Ижмаровъ Керенскаго уѣзда найденъ былъ кладъ изъ мелкихъ монетъ съ татарскими надписями. Въ Нижне-Ломовскомъ уѣздѣ близъ села Головинщины также найденъ былъ кладъ изъ серебряныхъ денегъ „угловатой или продолговатой формы съ татарскими надписями и фигурами въ видѣ полушарія, звѣздочки и клѣтки" [4]). Монеты булгарскія были найдены кромѣ того въ селѣ Низовкѣ Нижнелом. уѣзда. Около села Ожги Инсарскаго уѣзда въ 1882 г. найдены были каменныя орудія—молотки, стрѣлы [5]). Въ Тамбовской губерніи въ курганахъ, расположенныхъ въ долинѣ р. Савалы противъ села Бурнака, обнаружены были скелеты людей, лошадиныя кости, черепки - въ каждомъ курганѣ по одному скелету (самый большой курганъ носитъ названіе „Княжого" [6]). Въ Симбирской губерніи въ Сызранскомъ у. находимы были осколки каменныхъ орудій, бронзовый (?) наконечникъ стрѣлы, черепки, золотоордынскія монеты. По словамъ Э. Д. Пельцама близъ самаго г. Сызрана

[1]) Пенз. Губ. Вѣд. 1846, 40.
[2]) Пенз. Губ. Вѣд. 1876,
[3]) Пенз. Губ. Вѣд. 1887, № 161.
[4]) Пенз. Губ. Вѣд. ibid.
[5]) Пенз. Губ. Вѣд. 1882,
[6]) Тамб. Губ. Вѣд. 1859, 42.

имѣются холмы, которые можно считать за курганы; ихъ приписываютъ какой-то кочевой ордѣ [1]).

Самая незначительная часть этихъ памятниковъ древности изслѣдована. О древнемъ Нижегородскомъ могильникѣ мы имѣемъ свѣдѣнія изъ сообщеній А. С. Гацисскаго и Нефедова комитету Московской антропологической выставки 1879 г. [2]) и замѣчанія покойнаго Майнова въ его книгѣ „Les restes de la mythologie mordwine". Могильникъ обнаруженъ 4 іюня 1877 г. въ центрѣ города подъ бывшимъ православнымъ кладбищемъ у Покровской церкви, при выемкѣ земли для фундамента, на глубинѣ 3-хъ саженъ. По сообщенію г. Гацисскаго въ немъ найдены во множествѣ человѣческія кости вмѣстѣ съ лошадиными и бараньими; скелеты были обращены лицомъ къ З. Майновъ касается своихъ раскоповъ мимоходомъ при изложеніи данныхъ Ауновскаго. По его словамъ онъ нашелъ въ Нижнемъ точь въ точь тоже, что Ауновскій въ Рыбкинскомъ могильникѣ [3]).

О „мордовскомъ могильникѣ" въ 6 верстахъ отъ Касимова у дер. Поповки сообщаетъ раскапывавшій его г. Нефедовъ [4]). Край, въ которомъ находится могильникъ, у народа носитъ названіе „Мещерскаго", по народъ говоритъ, какъ о бывшихъ насельникахъ края, и о Мордвѣ-Эрзѣ. Г. Нефедовъ раскопалъ здѣсь 63 кургана и вотъ результаты, къ которымъ онъ пришелъ: могильникъ начинается отъ большого столбищенскаго кургана на лѣвомъ берегу Оки и состоитъ изъ круглыхъ срѣзанныхъ на вершинѣ кургановъ вышиною отъ 2 до 9 арш. Скелеты найдены лежащими въ вытянутомъ или утробномъ положеніи на материкѣ—въ 13 случаяхъ изъ 39 головой на З., лицомъ къ С. или С. В., въ 5 курганахъ покойники отмѣчаются лицомъ къ С. В. безъ обозначенія положенія головы, въ двухъ лицомъ на С. З., въ двухъ лицомъ къ С.; въ 6 покойникъ лежалъ головой на С., въ 5 на С. В., въ двухъ го-

[1]) Изв. И. О. Е. А. и Э. XXXI, 116, 156.
[2]) Изв. И. О. Е. А. и Э. XXXI, 30.
[3]) Jour. de la Soc. Fin. Ougr. V, 80.
[4]) Изв. И. М. О. Е. А. и Э. XI, 60.

ловой на Ю. и въ двухъ на Ю. З. Разная оріентація скелетовъ какъ будто указываетъ на смѣшанный составъ населенія, которому принадлежало кладбище. Въ большей части кургановъ въ ногахъ найдены горшокъ съ пепломъ и угли; въ нѣсколькихъ случаяхъ—кости животнаго.

Въ Нижегородской губерніи раскопки производили П. Д. Дружкинъ, Даль и Мельниковъ. Г. Дружкинъ раскапывалъ курганы 1) близь дер. Баранниковой Макарьевскаго у. на правомъ берегу Волги, 2) въ Княгининскомъ у. Раскопки перваго кургана дали въ виду замѣтной неопытности производившаго ихъ лица недостаточно опредѣленные результаты: курганная насыпь состоитъ изъ 14 слоевъ, въ которыхъ встрѣчаются между прочимъ угли, мелкій „толченый“ кирпичъ, черепки, зола, кости животныхъ (клыкъ); при раскопкѣ найдены рубчатые и узорчатые черепки (безъ обозначенія гдѣ и въ какомъ положеніи)—конскіе костяки и зубы, различныя (?) кости, угли, глиняный горшечекъ, ножичекъ; около кургана бронзовая пряжка. Интереснѣе этихъ результатовъ раскопки сообщеніе г. Дружкина, что крестьяне д. Баранниковой вырывали при своихъ постройкахъ скелеты въ сидячемъ положеніи, а иногда отдѣльные черепа, что встрѣчалось и при какихъ-то другихъ раскопкахъ г. Дружкина[1]). Въ Княгининскомъ уѣздѣ на низменности по теченію р. Пьяны г. Дружкинъ раскопалъ изъ 4-хъ кургановъ два. Одинъ имѣлъ въ окружности 10 с. и 2 арш. въ діаметрѣ 4 сажени. Раскопками была обнаружена вырытая въ материкѣ яма на подобіе ванны глубиною въ $^3/_4$ арш., въ которой находились человѣческія и конскія кости, двѣ желѣзныхъ пряжки и бронзовая пряжечка, называемая по мордовски „сюгамо“. Въ другомъ курганѣ (14 саж. 2 арш. въ окружности, 5 с. 1 арш. въ діаметрѣ) найдены два костяка; при одномъ мѣдный кошелекъ, деревянная ложка, копье на подобіе долота (?), конскія кости; одинъ черепъ лежалъ на В., другой на З.; серебряные перстни, браслетъ, на груди одного костяка бронзовая пряжка—сю-

[1]) Изв. И. М. О. Е. А. и Э. XXVII, 359.

гамо, угли. Въ одномъ изъ этихъ кургановъ по мѣстному преданію погребенъ татарскій князь Чамба. На самомъ большомъ курганѣ мѣстные жители въ Троицынъ день собирались водить хороводы. Это называлось „ѣкать на татарскомъ кладбищѣ [1])“.

Одинъ изъ маровъ при селѣ Спасскомъ Арзамасскаго уѣзда раскопанъ дѣтьми мѣстнаго землевладѣльца Барона Розена, но при раскопкахъ не найдено ничего [2]). Въ городкѣ близъ д. Касьяновой находили мордовскія ожерелья [3]). При раскопкѣ сопокъ близъ с. Звѣрева и д. Саблуковой найденъ былъ (Л. В. Далемъ?) горшокъ съ пепломъ и углемъ [4]). Въ Тамбовской губерніи археологическія изслѣдованія производились всего въ двухъ пунктахъ—Шириигушское городище описано предсѣдателемъ мѣстной архивной коммиссіи И. И. Дубасовымъ, Лядинскій могильникъ членами той же коммиссіи Н. В. Ястребовымъ и П. И. Пискаревымъ, которые производили на немъ раскопки. Результаты перваго изслѣдованія опубликованы въ Тамб. Губ. Вѣдом. за 1880, № 28, 29 и въ 4-мъ выпускѣ „Очерковъ изъ исторіи Тамбовскаго края“ И. И. Дубасова. Ширингушское городище, по словамъ изслѣдователя, представляетъ массу кирпича и камней. Старики помнятъ подвалы хоромъ, выложенные камнемъ. На городищѣ находили жернова, мѣдную посуду, горшки, копья, топоры, каменные молотки. Лядинскій могильникъ былъ впервые обнаруженъ въ 1868 г. при постройкѣ Саратовско-Тамбовской желѣзной дороги. На пространствѣ почти 100 саженъ 18-ой версты отъ Тамбова рабочіе находили разные древніе предметы. Часть найденныхъ при этомъ вещей (цѣнныя) была продана рабочими подрядчику земляныхъ работъ Шарнелю и другимъ любителямъ старины [5]). Съ коллекціей этихъ находокъ познакомился извѣстный финляндскій археологъ Аспелинъ и она послужила ему матеріаломъ для характеристики „мордовско-муромскаго желѣзнаго“

---

1) Изв. М. О. Е. А. и Э. XXVII, 359.

2) Ibid. 361.

3) Ibid. 363.

4) Ibid.

5) Изв. Тамб. Арх. Ком. XXV, 6.

вѣка. Въ 80-хъ годахъ, когда основана была Тамбовская Архивная Коммиссія, нетронутая (?) часть могильника была подвергнута научной раскопкѣ. Въ 1887 г. Н. В. Ястребовъ вскрылъ около 150 могилъ и вещи отослалъ въ центральную Археологическую Коммиссію. Вещи эти до настоящаго времени, повидимому, еще не разобраны, а докладъ изслѣдователя не изданъ. Изъ составленной П. А. Дьяконовымъ описи предметовъ Тамбовскаго Историческаго Музея мы получаемъ весьма неопредѣленныя свѣдѣнія о томъ, какъ производились раскопки и къ какимъ научнымъ результатамъ онѣ привели. „Основываясь на извѣстныхъ данныхъ (?), г. Ястребовъ полагаетъ, что большинство вскрытыхъ могилъ содержали останки покойниковъ, просто зарытыхъ въ землю; меньшая часть заключала вполнѣ или лишь отчасти сожженныя кости. Скелеты найдены лежащими на спинѣ головой къ С., ногами къ Ю.; при этомъ кости рукъ на лобовыхъ костяхъ. На скелетахъ сохранились бронзовыя и мѣдныя украшенія: пряжки, запястья, кольца, серьги; около нихъ желѣзныя орудія — ножи, молотки, а въ головахъ (въ большинствѣ случаевъ) два поставленныхъ рядомъ горшка. На тазовыхъ костяхъ нѣкоторыхъ скелетовъ сохранились остатки тканей... Г. Дьяконовъ, вѣроятно со словъ изслѣдователя, прибавляетъ къ этимъ немногимъ даннымъ „Лядинскій могильникъ—инородческій, вѣроятно, Мещерскій и есть основанія относить его къ временамъ Татарщины“ [1]).

Изъ пензенскихъ доисторическихъ пунктовъ описаны болѣе или менѣе вразумительно могильникъ близь с. Рыбкина и „Ефаевскій курганъ“. Относительно перваго пункта г. Ауновскій даетъ слѣдующія интересныя свѣдѣнія: „въ путешествіе по Краснослободскому уѣзду мнѣ привелось около с. Рыбкина натолкнуться на глубоко-песчаную мѣстность съ возвышеніями на подобіе небольшихъ кургановъ. Въ разрываемыхъ возвышеніяхъ попадались разнообразной формы и съ различными украшеніями глиняныя издѣлія, фундаментомъ выложенные

[1]) Опись Тамб. Ист. Музея. 6.

кирпичи, множество углей и полуобгорѣлыхъ древесныхъ кусковъ. На ровной песчаной мѣстности валялись человѣческія кости. Въ разрытомъ пескѣ и равномѣрно снимаемомъ песчано-глинистомъ грунтѣ, лежащемъ подъ нимъ, ясно видны были очертанія гробовъ, напоминавшихъ выдолбленные древесные пни, а въ нихъ полные скелеты, но уже рыхлые, потемнѣвшіе и весьма легко распадавшіеся. На частяхъ скелета, соотвѣтствующихъ шеѣ, были украшенія изъ ужовокъ и разноцвѣтныхъ стеколъ, нанизанныхъ на металлическія нити; части грудную и поясную украшали 3-хъ и 4-хъ угольныя мѣдныя бляхи. По бокамъ скелетовъ нерѣдко попадались металлическія (?) и кремнистыя копья, какъ доспѣхи умершихъ воиновъ. Одежды вовсе не было замѣтно, только подъ нѣкоторыми скелетами уцѣлѣли остатки войлока. При внимательномъ отыскаціи денегъ нашлись только двѣ маленькія весьма измѣненныя и трудно опредѣлимыя мѣдныя монеты, формы удлиненной и съ отверстіями около одного конца. Откопанные женскіе скелеты рѣшительно всѣ свидѣтельствуютъ о большомъ уваженіи женской косы. Каждая коса была навита на деревянную палку и сверхъ круто обмотана мѣдной проволокой; оттого-то во многихъ экземплярахъ превосходно сохранилась значительная часть волосъ изъ косъ. Кладбище тянулось почти на двѣ версты и раздѣлялось на двѣ половины—мужскую и женскую. Всѣ трупы были обращены головами къ югу... Курганы, вѣроятно, служили для жертвоприношеній" [1]).

О древнемъ могильникѣ, находящемся на отрогѣ „Шаверской крутой горы" и извѣстномъ подъ именемъ „Ефаевскаго кургана" кое-какія свѣдѣнія сообщаетъ членъ Пензенскаго Статистическаго Комитета Терехинъ. Почти ежегодно, по его словамъ, во время весенняго половодья при размывкѣ водой Ефаевскаго кургана мѣстные крестьяне находили человѣческіе остовы, кости животныхъ, конскую сбрую, желѣзныя сѣкиры (въ видѣ топорика съ небольшой полукруглой выемкой съ зад-

[1]) Пам. Кн. Симб. губ. на 1869 г. стр. 92.

ней стороны), бронзовые шейные обручи, серьги, брошки, ожерелья, золотые браслеты и монеты. Всѣ эти находки пропадали и пропадаютъ безслѣдно и безплодно для науки [1]).

Въ Симбирской губерніи единственнымъ изслѣдованнымъ памятникомъ старины является могильникъ по берегу р. Усы близь села Мурановъ въ 30 верстахъ отъ г. Сызрана. Могильникъ этотъ обнаруженъ въ 1886 г. благодаря выемкамъ земли, которыя дѣлались на немъ для плотины. Первое сообщеніе о немъ на основаніи собранія находокъ, составленнаго А. В. Толстымъ, было сдѣлано на VIII археологическомъ съѣздѣ В. Н. Поливановымъ [2]). Въ іюнѣ 1890 г. г. Поливановъ съ разрѣшенія Императорской Археологической Коммиссіи произвелъ на этомъ могильникѣ раскопки. На небольшой глубинѣ 16—18 вершковъ были обнаружены долбленые гроба въ видѣ колодъ. Костяки были положены въ этихъ гробахъ на правомъ боку, лицевой стороной къ В. или къ Ю. З. При нѣкоторыхъ скелетахъ въ ногахъ были найдены горшки изъ красной обожженной глины. Изъ вещей встрѣчались бусы, ножи, серебрянныя подвѣски (сустуги?), кольца, пряжки, ожерелья изъ раковинъ, куски ткани, кожаная обувь, куски войлока, глиняныя пряслa. Въ одномъ случаѣ былъ найденъ на гробницѣ горшокъ съ птичьей костью, въ другомъ необожженый горшокъ въ правомъ углу сверхъ гробницы. Изслѣдователь, не справившись съ литературой, придаетъ значеніе unicum убранству женской косы, на самомъ дѣлѣ совершенно тожественному съ тѣмъ, которое встрѣчено Ауновскимъ на Рыбкинскомъ могильникѣ. Относительно вещей, встрѣченныхъ въ могилахъ, г. Поливановъ замѣчаетъ, что онѣ частію сходны съ булгарскими, частію съ мерянскими. О положеніи подвѣсокъ по отношенію къ костяку сообщается, что подвѣски съ пряжками попадаются возлѣ пояса; монетъ въ могилахъ не встрѣчено. Относительно горшковъ мы встрѣчаемъ въ резюмэ сообщеніе, что они

[1]) Пенз. Губ. Вѣд. 1890, № 272.

[2]) Занятія VIII арх. съѣзда. Стр. 37—40. М. 1890.

помѣщаются различно—в ъ г о л о в а х ъ или н о г а х ъ у с о п ш а г о. Для опредѣленія принадлежности могильника существенное значеніе можетъ имѣть 1) нахожденіе на могильникѣ надгробной плиты съ арабской надписью, 2) присутствіе на противоположномъ берегу р. Усы слѣдовъ обширнаго поселенія съ развалинами башни, сложенной подобно нашимъ булгарскимъ постройкамъ изъ камня на извести (цементѣ?), съ почвой, усѣянной обломками глиняной посуды, желѣзной гари, кусками кирпича. Въ описи вещей упоминается горшокъ съ костями—безъ обозначенія, кому онѣ принадлежатъ [1]).

Разбираясь среди скудныхъ данныхъ, которыя предлагаютъ намъ относительно края археологическія изслѣдованія, мы можемъ констатировать на изучаемой территоріи отсутствіе единства по отношенію къ существеннымъ элементамъ погребальнаго обряда—скелетъ оказывается въ одномъ случаѣ въ сидячемъ положеніи, въ другомъ—положеннымъ на спину, въ третьемъ на бокъ—въ направленіи то съ Ю. на С., то съ З. на В. Умершій или сожигается, или полагается въ землю,—въ яму, вырытую въ материкѣ, или на поверхность его; надъ погребеннымъ или насыпается курганъ, или могила не возвышается надъ уровнемъ поверхности; могильники расположены то на низменностяхъ, то на склонахъ горъ; съ костями человѣка встрѣчаются въ однихъ могилахъ кости животныхъ, въ другихъ—горшки, въ третьихъ—только принадлежности костюма. Рядомъ съ этими чертами различія мы наблюдаемъ кое-гдѣ и черты сходства—косы, сохранившіяся напр. въ Мураномъ могильникѣ, оказываются убранными совершенно одинаково съ косами изъ могильника Рыбкинскаго. Можетъ-ли этотъ скудный, недостаточно выясненный, но пестрый матеріалъ дать намъ основанія для рѣшенія вопроса о древнихъ обитателяхъ края? Все-ли среди перечисленныхъ памятниковъ старины принадлежитъ Мордвѣ?

Въ 1878 г. когда кое-какія свѣдѣнія существовали только относительно вещей, добытыхъ изъ Лядинскаго могильника,

---

[1]) Изв. М. О. Е. А. Э. т. LXXI, вып. 2, 83—88.

Аспелинъ нашелъ возможнымъ въ третьемъ выпускѣ своихъ „Antiquités du Nord Finno-Ougrien“ 1) отнести лядинскія находки къ остаткамъ древне-мордовской культуры, 2) слить эту культуру на основаніи сходства находокъ воедино съ культурой Муромы (вещами, найденными близь Мурома). Основаніемъ для перваго опредѣленія послужили данныя относительно обитателей береговъ Цны въ историческую эпоху. О Муромѣ г. Аспелинъ коротко заявляетъ, что онъ не знаетъ историческихъ резоновъ, въ силу которыхъ изъ нея можно было-бы дѣлать особый народъ. Теорію г. Аспелина лучше всего, конечно, было-бы провѣрить на основаніи сравнительнаго изученія данныхъ, добытыхъ изъ могильниковъ обоихъ народовъ, но этотъ способъ оказывается къ сожалѣнію до настоящаго времени невозможнымъ. Относительно формъ погребенія въ Муромскомъ краѣ можно судить только по двумъ разрозненнымъ фактамъ, занесеннымъ въ литературу: на бугрѣ близь дер. Волосовой на небольшой глубинѣ найдены пять горшковъ, наполненныхъ до верху углями; возлѣ малаго Селищенскаго бора обнаруженъ былъ остовъ человѣка, лежавшій головой на В., ногами на З.[1]), но мы не имѣемъ никакихъ основаній для того, чтобы считать оба факта отдѣльными элементами одного погребальнаго обряда. Начиная съ каменнаго вѣка—можетъ быть даже палеолитической его эпохи, когда было положено начало заселенію Муромскаго края, до времени, къ которому восходятъ воспоминанія мѣстнаго русскаго населенія, въ его почвѣ оставили свои слѣды, кромѣ Муромы, Литва, о которой говорятъ народныя преданія, и Мордва, имя которой сохранилось въ названіяхъ урочищъ. Свидѣтельства писаной исторіи говорятъ скорѣе противъ, чѣмъ за теорію Аспелина: „Мурома свой языкъ“—говоритъ нашъ первоначальный лѣтописецъ. Сходство вещей муромскихъ и лядинскихъ безспорно, но оно говоритъ столько же за общій источникъ заимствованія, сколько за единство національности—и даже больше, такъ какъ именно вещи одинаковыя у предпо-

[1]) Изв. М. О. Е. А. Э. т. XXXI, 112.

лагаемыхъ Мордвы и Муромы оказываются тожественными съ вещами литовскими (металлическія ожерелья съ цилиндрическими подвѣсками).

Оставляя подъ сомнѣніемъ до накопленія новыхъ данныхъ вопросъ о тождествѣ Муромы и Мордвы, мы обращаемся къ тѣмъ соображеніямъ, въ силу которыхъ г. Аспелинъ считаетъ Лядинскій могильникъ мордовскимъ. Почтенный археологъ основываетъ свое рѣшеніе на историческихъ извѣстіяхъ о древнихъ обитателяхъ Цнинскаго бассейна. Мордва, конечно, жила по Цнѣ, но Цна же съ ея притоками была путемъ, по которому распространялась по Тамбовской и Пензенской губерніи Мещера, вытѣсняемая изъ Рязанской губерніи русской колонизаціей. Сюда-же могли доходить своими поселеніями Буртасы и, несомнѣнно, доходили Татары. Вопросъ о народности, которой принадлежалъ Лядинскій могильникъ, можетъ быть рѣшенъ только сравнительнымъ изученіемъ лядинскаго погребальнаго ритуала съ ритуаломъ мещерскимъ, мордовскимъ, буртасскимъ и древне-татарскимъ — насколько первый намъ извѣстенъ по раскопкамъ, второй по современнымъ даннымъ, третій по извѣстіямъ Арабовъ и даннымъ археологіи южнаго Поволжья и четвертый по извѣстіямъ западныхъ путешественниковъ XIII в.

Одинъ изъ изслѣдователей Лядинскаго могильника — г. Ястребовъ предполагаетъ, что могильникъ принадлежитъ Мещерѣ. Мы не знаемъ основаній, на которыя опирается его гипотеза, но можемъ провѣрить ее, сопоставивши добытые г. Ястребовымъ результаты съ тѣми, къ которымъ пришелъ Ф. Д. Нефедовъ при раскопкахъ Парахинскихъ кургановъ. Курганы эти находятся въ краѣ, до сихъ поръ сохранившемъ названіе Мещерскаго, и приписываются народомъ Мещерѣ, хотя у иныхъ называются и татарскими могилищами [1]). Сопоставляя формы погребенія изъ обоихъ могильниковъ, мы находимъ, что 1) въ Лядинскомъ могильникѣ усопшій погребал-

---

[1]) Изв. М. О. Е. А. Э. т. XXXI, 58.

ся въ ямѣ, вырытой въ материкѣ; Парахинская Мещера клала своего покойника на материкѣ и насыпала на него курганъ, 2) въ Лядинскомъ могильникѣ усопшій полагался головой къ С. ногами къ Ю., въ Парахинскихъ курганахъ головой къ З. или Ю. З. ногами къ В. или С. В. съ лицомъ обращеннымъ къ С. З.; 3) въ Лядинскомъ могильникѣ въ головахъ помѣщаются два горшка, въ Парахинскихъ курганахъ горшки помѣщаются въ ногахъ—иногда съ лѣвой стороны—и рядомъ съ ними угли, 4) въ Лядинскомъ могильникѣ усопшіе погребались, повидимому, одиночно; у Парахинской Мещеры встрѣчаются семейные курганы, 5) въ Лядинскомъ могильникѣ предположено трупосожженіе; въ Парахинскихъ курганахъ не обнаружено никакихъ слѣдовъ его, хотя въ сосѣднемъ Бабенскомъ курганѣ г. Нефедовъ нашелъ вполнѣ ясные его признаки.

Нѣкоторое различіе въ обоихъ погребальныхъ обрядахъ не даетъ намъ права признать ихъ принадлежащими одной и той-же народности. Продолжимъ поэтому наше сравнительное изслѣдованіе и сопоставимъ Лядинскій могильникъ съ старыми мордовскими могильниками. Въ этомъ фазисѣ изслѣдованіе облегчается. Мы имѣемъ уже возможность рѣшить, по какимъ признакамъ можно признать древній могильникъ мордовскимъ. Несомнѣнно мордовскими всякій сочтетъ, конечно, тѣ изъ древнихъ кладбищъ, которыя мѣстная Мордва считаетъ принадлежащими своимъ предкамъ и на которыхъ она совершаетъ въ честь этихъ послѣднихъ жертвоприношенія. Но далеко не всѣ древніе могильники края обладаютъ такимъ яснымъ свидѣтельствомъ происхожденія: мордовскіе могильники могутъ оказаться въ мѣстности, занятой нынѣ исключительно русскимъ населеніемъ, и здѣсь нужны уже какіе нибудь другіе признаки, чтобы признать ихъ принадлежащими именно Мордвѣ. Къ числу достаточно вѣрныхъ признаковъ относятся названія могильника или кургана. Встрѣчая въ Нижнеломовскомъ уѣздѣ могилы, которыя въ устахъ чисто русскаго населенія носятъ мордовское названіе „калмы“, мы съ значительнымъ основаніемъ имѣемъ право предположить, что эти могилы

принадлежать или вытѣсненной, или совершенно обрусѣвшей Мордвѣ. Тотъ-же выводъ, но уже съ большей осторожностью, мы можемъ сдѣлать относительно кургановъ въ томъ случаѣ, когда они носятъ мордовское названіе маръ (куча). Въ виду того что курганы носятъ въ одной губерніи различныя названія—въ Балахн. уѣздѣ п а н к и, въ Васил. с о п к и, въ Арзамас. ш и ш к и, въ Арз., Лук., Ард. м а р ы, мы можемъ на первый разъ сдѣлать предположеніе, что въ мѣстности, гдѣ курганы называются марами нѣкогда жила Мордва; отсюда уже будетъ вытекать нѣкоторая вѣроятность для признанія ихъ мордовскими. Вѣроятность эта увеличится, если мы будемъ знать, что Мордва, въ настоящее время не насыпающая надъ своими усопшими кургановъ, когда-то насыпала ихъ—а на этотъ счетъ у насъ имѣются положительныя доказательства въ указаніяхъ исторіи и современныхъ поминальныхъ обычаяхъ Мордвы. Въ I т. изданныхъ Академіей Наукъ „Актовъ Московскаго Государства напечатана относящаяся къ 1629 г. „отписка алатырскаго воеводы о розыскѣ про съѣздъ Мордвы и Черемисъ Алатырскаго уѣзда въ дер. Чукалѣхъ". Розыскъ былъ возбужденъ по поводу того, что собравшіеся для жертвоприношенія инородцы стрѣляли по проѣзжавшимъ мимо русскимъ людямъ. Въ „отпискѣ" приводятся въ высшей степени важныя для нашего вопроса „распросныя рѣчи".

„Деревни Игнатовы мордвинъ Андрюшка Игнатовъ сказалъ по своей вѣрѣ, по шерти за себя и за своихъ товарищей, за всю деревню: въ прошломъ 13? г. послѣ Великодня на семикъ былъ де онъ въ деревнѣ Новыхъ Чукалѣхъ у мордвина у Сованка Мечасова и въ тотъ де день была деревни Старыхъ и Новыхъ Чукалъ у Мордвы предъ ихъ родителями мольба, по вѣрѣ о с ы п а л и з е м л е ю м а р ъ... б ы л а д е т а к а я м о л ь б а н а п е р е д ъ с е г о л ѣ т ъ с ъ п я т ь д е с я т ъ и б о л ь ш е.. а русскіе всякіе люди тутъ пріѣзжали и смотрѣли, какъ они по своей вѣрѣ з е м л е ю м а р ы о с ы п а л и... Деревни Старыхъ Чукалъ Мордвинъ Сустатъ Сскшеневъ за себя и за своихъ товарищей и за всю деревню по своей вѣрѣ

по шерти сказалъ: въ прошломъ-де 137 г. послѣ Великодня на седьмой недѣлѣ въ четвергъ была де у нихъ мольба у пяти деревень по своей вѣрѣ, какъ де ихъ дѣды и отцы напередъ сего дѣлали, осыпали землей мары... а лошади и коровы рѣзали свои по своей вѣрѣ на ту мольбу... а какъ де они по своей вѣрѣ дѣлали, засыпали землей мары, и въ тѣ де поры пріѣзжали смотрѣть многіе всякіе русскіе люди...“ [1]).

Данныя, заключающіяся въ приведенной отпискѣ, допускаютъ два толкованія—въ зависимости отъ того, будемъ ли мы придавать рѣшающее значеніе тому мѣсту документа, гдѣ слово маръ употребляется въ единственномъ числѣ, или тѣмъ, гдѣ оно употребляется во множественномъ. Въ первомъ случаѣ мы должны будемъ предположить, что при мордовскихъ кладбищахъ существовали отдѣльные курганы, которые отъ времени до времени осыпались землей; во второмъ—что надъ каждымъ усопшимъ воздвигался курганъ, который потомки считали своей обязанностью поддерживать, насыпая на него землю. Въ томъ и другомъ случаѣ существованіе въ мордовскомъ краѣ маровъ-кургановъ, пользовавшихся религіознымъ уваженіемъ народа въ силу ихъ отношеній къ усопшимъ предкамъ, представляется несомнѣннымъ. Которое изъ двухъ предположеній ближе къ истинѣ, будетъ рѣшено впослѣдствіи на основаніи болѣе близкихъ къ нашему времени данныхъ. Въ пользу того, что Мордва нѣкогда практиковала курганное погребеніе, говорятъ извѣстія изъ той же Нижегородской губерніи. А. Ѳ. Можаровскій въ статьѣ о селѣ Лобаскахъ Сергачскаго у. говоритъ: „мѣсто древняго мордовскаго кладбища и до сихъ поръ въ Лобаскахъ можно признать по высокимъ насыпямъ, похожимъ на курганы, холмы и пригорки“ [2]). Одинокіе курганы, пользующіеся религіознымъ почтеніемъ Мордвы, встрѣчаются нерѣдко въ предѣлахъ Пензенской губерніи. Въ I вып. „Извѣстій“ за

---

[1]) Акты Г-ва Росс. т. I, 296—297. М. 1890.
[2]) Ниж. Е. Вѣд. 1887, № 14, стр. 729.

1892 г. помѣщено сообщеніе Н. Н. Кожевникова о марѣ близъ стараго мордовскаго кладбища у села Паласвки. Около этого мара въ старину хоронили покойниковъ; о значеніи его можно догадываться по тому, что Мордва и нынѣ ходитъ къ нему во время бѣдствій просить помощи у покойниковъ. О другомъ такомъ марѣ (близъ Катмиса) сообщается, что на немъ нѣкогда кололи въ жертву быковъ. Изслѣдованіе могильниковъ, обладающихъ такими безспорными признаками мордовскаго происхожденія, едва еще начато и по счастію, хотя случайно, но весьма цѣлесообразно, съ самыхъ близкихъ къ намъ по времени языческихъ кладбищъ Эрзи и Мокши. Въ 1880 г. по порученію Казанскаго Общества Естествоиспытателей г. Чугуновъ изслѣдовалъ два эрзянскихъ языческихъ кладбища около селъ Атяшева и Шугурова Ардатовскаго у. Симбирской губ. и два мокшанскихъ близъ д. Возжей Сандюковской волости Симбирскаго у. Изслѣдованіе показало, что въ XVII в., къ которому могутъ относиться всѣ названные могильники, покойникъ у Мордвы полагался въ вытянутомъ положеніи, на спинѣ, въ неглубокую могилу, на дно которой былъ настланъ слой бересты, и покрывался сверху досчатымъ гробомъ; у Эрзи голова погребеннаго обращалась къ С., ноги къ Ю., у Мокши наоборотъ. Во всѣхъ могилахъ были встрѣчены около черепа кости птицъ, въ изголовьи нѣсколькихъ скелетовъ толстый глиняный горшокъ.

Отправляясь отъ признаковъ, которые констатированы раскопками этихъ могильниковъ и находятся въ полномъ согласіи съ мордовскими преданіями, мы можемъ признать мордовское и притомъ мокшанское происхожденіе за Рыбкинскимъ могильникомъ, который находится, какъ мы знаемъ, въ центрѣ мокшанскихъ поселеній въ Краснослободскомъ у. Лядинскій могильникъ представляетъ черты, которыя сближаютъ его съ эрзянскими могильниками: положеніе скелетовъ головой къ С. ногами къ Ю., присутствіе въ головахъ скелета двухъ горшковъ. Часть его могилъ можно такимъ образомъ приписать Мордвѣ, но не Мокшѣ, какъ мы должны были-бы ожидать, а Эрзѣ, присутствіе которой въ бассейнѣ Цны представляется загадкой.

Рядомъ съ предполагаемыми мордовскими могилами имѣютъ мѣсто неизвѣстно кому принадлежащія могилы съ трупосожженіемъ. Мы не можемъ ихъ приписывать Мордвѣ, такъ какъ не знаемъ достовѣрно, существовало-ли когда у нея трупосожженіе. Въ своихъ „Les restes de la mythologie mordwine“ Майновъ бросилъ мимоходомъ замѣчаніе, что во всѣхъ древнихъ мордовскихъ могильникахъ онъ встрѣчалъ сожженныя кости, но никто не знаетъ, гдѣ и когда производилъ онъ раскопки; кромѣ того онъ-же утверждаетъ, что погребеніе въ древнемъ мордовскомъ могильникѣ въ Нижнемъ тожественно съ погребеніемъ, имѣвшимъ мѣсто въ несомнѣнно мордовскомъ Рыбкинскомъ могильникѣ.

Обращаемся къ третьей народности, которую можно имѣть въ виду при опредѣленіи принадлежности Лядинскаго могильника, — къ Буртасамъ. Арабъ Ибнъ-Дастъ сообщаетъ относительно Буртасовъ, что одни изъ нихъ сожигаютъ покойниковъ, другіе хоронятъ [1]). Этимъ лаконическимъ замѣчаніемъ исчерпывается все, что мы знаемъ относительно ихъ погребальнаго ритуала. Незначительнымъ пока дополненіемъ къ этому скудному матеріалу можетъ служить и то, что мы знаемъ относительно погребальныхъ формъ, которыя констатируются на территоріи, нѣкогда принадлежавшей Буртасамъ — въ предѣлахъ нынѣшней Саратовской губерніи. Площадь губерніи покрыта множествомъ кургановъ, но болѣе или менѣе научнымъ образомъ изслѣдовано изъ этой массы всего около десятка—по линіи Саратовско-Тамбовской желѣзной дороги—въ уѣздахъ Аткарскомъ и Сердобскомъ. Курганы („мары“) въ Аткарскомъ уѣздѣ близъ с. Б. Дмитріевки при сліяніи р. Латрыка съ Карамышемъ изслѣдовалъ въ 1887 — 88 г. членъ Саратовской Архивной Коммиссіи г. Волковъ. Курганы представляютъ собой оналъ, большая ось котораго имѣетъ направленіе съ З. на В. Тоже направленіе имѣютъ и скелеты, причемъ голова оказывается обращенной къ З., лицомъ къ Ю. При скелетахъ около

[1]) Хвольсонъ. Извѣстія о Хазарахъ, Буртасахъ и пр. 21.

головы найдены были горшки въ количествѣ трехъ изъ необожженной глины. Въ пользу предположенія, что эти курганы могли принадлежать Буртасамъ, говоритъ какъ будто то обстоятельство, что среди вещей, которыя были найдены въ нихъ, оказываются фигуры верблюдовъ, а Буртасы, по извѣстію Ибнъ-Даста, въ числѣ домашнихъ животныхъ имѣли и верблюдовъ. Въ Сердобскомъ у. въ верстѣ отъ дер. Сафоновки г. Краснодубровскій, по слѣдамъ кладоискателя крестьянина Дьячина, раскапывалъ такъ называемый „Кудеяровъ Обрывъ" по теченію Изпайра, притока Хопра Единственнымъ результатомъ раскопокъ было то, что г. Краснодубровскій обнаружилъ нѣчто въ родѣ склепа, но Дьячинъ съ товарищами раньше нашли въ немъ два костяка, изъ которыхъ одинъ лежалъ головой на З., другой на В.

Рядомъ съ такимъ положеніемъ покойника на той-же линіи отъ Саратова до Тамбова близъ самаго Саратова на городищѣ Укека было встрѣчено и положеніе съ С. на Ю. Его констатировалъ еще въ 1846 г. Саблуковъ; въ могилахъ этого типа были встрѣчены глиняные сосуды и кости животныхъ. Въ 1890 г. члены Саратовской Арх. Коммиссіи имѣли случай видѣть въ разведенномъ на мѣстѣ древняго кладбища саду г. Шабловскаго могилу, которую обнаружили рабочіе, копая ямы для деревьевъ; въ ней лежалъ скелетъ головой на С. и при немъ глиняная чашка грубой работы. Г.г. Голицынъ и Краснодубровскій совершенно основательно полагаютъ, что могила, съ которой они имѣли случай ознакомиться, и тѣ, о которыхъ говоритъ Саблуковъ, принадлежатъ одному народу, но лицамъ различнаго имущественнаго положенія (Укекъ. 98—99). Который изъ двухъ типовъ погребенія слѣдуетъ признать буртасскимъ, рѣшить пока еще мудрено. Нѣкоторый свѣтъ на вопросъ проливаютъ данныя, которыми мы располагаемъ относительно древне-татарскаго погребенія. Въ 40-хъ годахъ Терещенко раскопалъ близъ развалинъ Сарая до 200 могилъ и имѣлъ возможность выяснить существенныя черты мѣстнаго погребальнаго ритуала. Всѣ покойники лежали головами на З.,

ногами на В. съ лицомъ, обращеннымъ къ Ю., къ Меккѣ— мѣсту общаго поклоненія мусульманъ. Тоже положеніе Терещенко констатировалъ и при раскопкѣ одного кургана въ с. Верхне-Ахтубинскомъ въ 42 верстахъ отъ Сарая. Внутри насыпи вышиной въ 16 саженъ на глубинѣ 3-хъ саженъ была найдена выложенная досками гробница и въ ней остовъ человѣка съ остовомъ коня. Всадникъ былъ обращенъ головой на З. Терещенко встрѣтилъ правда при своихъ раскопкахъ и такіе скелеты, которые были обращены головами на Ю., но это имѣло мѣсто не на кладбищѣ, а внутри какого то обширнаго зданія, гдѣ люди были не погребены, а погибли, повидимому, въ борьбѣ съ ворвавшимся въ городъ непріятелемъ [1]). Кладбище близь Укека въ виду данныхъ, добытыхъ Терещенко, нельзя признать татарскимъ, по крайней мѣрѣ татарско-магометанскимъ. Признать его монголо- т. е. язычеcко-татарскимъ мы также не имѣемъ основаній. Татары язычники, по словамъ Плано Карпини, зарывали покойника сидящимъ посреди ставки; около него помѣщали чашу съ мясомъ, горшокъ съ кумысомъ, кобылу съ жеребенкомъ, коня съ уздой и сѣдломъ, золото и серебро [2]). Ничего подобнаго не обнаружено въ укекскихъ могилахъ. Въ ожиданіи новыхъ данныхъ можно предположить, что могилы съ покойниками, обращенными головой на З. и лицомъ на Ю., принадлежатъ въ Саратовской губерніи Татарамъ, а могилы съ покойниками головой на С.—Буртасамъ. Сопоставленіе укекскаго погребальнаго ритуала съ лядинскимъ можетъ говорить за то, что и Лядинскій могильникъ принадлежалъ Буртасамъ, — и едва-ли не здѣсь будетъ правда: именно въ немъ встрѣчается трупосожженіе рядомъ съ погребеніемъ полнаго трупа — и этотъ послѣдній полагается въ томъ направленіи, какое мы наблюдаемъ въ предполагаемомъ буртасскомъ могильникѣ близь Укека.

---

[1]) Зап. Спб. Археол.-Нумизм. Общ. т. II, стр. 369, 374, 400. Спб. 1850.
[2]) Зап. Имп. Арх. Общ., т. XIII, 251. Спб. 1859.

Мы обозрѣли почти все, что даетъ намъ литература относительно доисторическихъ памятниковъ края. Выводы, которые оказывается возможнымъ сдѣлать изъ этого матеріала, не разрѣшатъ нашихъ сомнѣній. Съ райономъ, отмежеваннымъ нами для Мордвы на основаніи мѣстныхъ названій, совпадаетъ районъ распространенія могильниковъ, которые обладаютъ несомнѣнными признаками мордовскаго погребенія. Но эти могильники не являются единственными въ краѣ: на С. и Ю. мы встрѣчаемъ нѣсколько отличныя черты погребальнаго обряда— положеніе покойника съ З. на В., трупосожженіе. Эти памятники можно считать принадлежащими другимъ народамъ, которые являлись въ краѣ: Буртасамъ, Татарамъ, Булгарамъ, но вопросъ—нашла-ли Мордва при своемъ поселеніи въ немъ какой нибудь другой ранѣе жившій народъ—остается открытымъ. Оставаясь въ предѣлахъ наличнаго матеріала, мы можемъ сказать, что шансы склоняются какъ будто въ пользу наибольшей древности Мордвы. Рыбкинскій могильникъ, въ которомъ встрѣчаются рядомъ съ желѣзными орудіями орудія изъ кремня, въ культурномъ смыслѣ старше кургановъ Нижегородской губерніи и Ляднискаго могильника: въ немъ еще замѣтны переживанія каменнаго вѣка. Древнѣе этого стараго мордовскаго могильника могутъ быть только могильники каменнаго вѣка (бронзовыхъ орудій здѣсь не найдено), но ихъ пока въ краѣ еще не обнаружено, да и такіе могильники едва - ли было-бы основаніе не признать мордовскими: въ первое время послѣ своего отдѣленія отъ Западныхъ Финновъ Мордва не знала еще употребленія металловъ. Если-бы мы захотѣли извлечь изъ наличныхъ фактовъ археологіи всѣ указанія, какія они могутъ дать, то мы могли-бы еще предположить, что каменный вѣкъ пережитъ былъ Мордвой и родичами ея на берегахъ Оки и скорѣе на З., чѣмъ на В. отъ нея: край этотъ до сихъ поръ выдѣляется богатствомъ находокъ каменнаго вѣка.

Мѣстныя названія и данныя археологіи позволяютъ намъ намѣтить территорію, на которой начинается исторія Мордвы. Переходя къ содержанію этой исторіи, къ ея первичнымъ мо-

ментамъ, мы должны коснуться теорій, въ которыхъ Мордва разсматривается какъ одинъ изъ народовъ, описываемыхъ Геродотомъ и позднѣйшими классическими писателями. Одни отыскиваютъ предковъ ея въ Будинахъ или Андрофагахъ Геродота, другіе въ Аорсахъ Страбона. Этими теоріями культурной исторіи Мордвы дается содержаніе, которое не имѣетъ ничего общаго съ исторіей другихъ волжскихъ Финновъ: Мордва приводится въ непосредственное соприкосновеніе съ культурой Греціи и Востока. Комментаторы древнихъ географовъ предлагаютъ намъ античный матеріалъ для постройки пышнаго историческаго зданія... на фундаментѣ изъ произвольно истолковываемыхъ созвучій:

Будины—Вудины—Вьедене (?В е д ь к а)—Чуваши
Будины—Вудины—У д(мурт)—Вотяки
Будины—Вудины—(Уд)м о р т—Мордва
Будины—Вудины = Мордва—Вотяки—Чуваши

Аорсы—Арса—Эрзя.
(Страб.) (Ибнъ-Фад.)

Отвергать a priori возможность того, что подъ Будинами Геродота или Аорсами Страбона могли скрываться предки какой нибудь изъ современныхъ народностей Поволжья, мы не имѣемъ конечно права, но чтобы эту возможность возвести на степень факта, нужны какія нибудь другія основанія кромѣ этимологіи.

Имя Будиновъ можно при желаніи поставить въ связь или съ прозвищемъ Ведь, которое даютъ Мордвѣ Чуваши, или съ самоназваніемъ Вотяковъ Удъ (чер. Одо) - муртъ, но однимъ этимъ задача не разрѣшается: въ землѣ Будиновъ, по извѣстіямъ Геродота, былъ греческій городъ Гелонъ—съ деревянными храмами и деревянными статуями греческихъ боговъ; Гелоны занимались земледѣліемъ и садоводствомъ, въ то время какъ туземцы-Будины вели кочевой образъ жизни и питались какой - то дрянью, относительно которой эллинисты до сихъ поръ не могутъ прийти къ согласному рѣшенію—не то вшами,

не то еловыми шишками. Въ землѣ Будиновъ было, такимъ образомъ, двѣ культуры и кто-бы ни были ихъ потомки—будутъ ли это Чуваши, Вотяки или даже вопреки всякимъ этимологическимъ основаніямъ Мордва — мы должны найти въ языкѣ этихъ потомковъ слѣды вліянія гелоно-греческой культуры, въ вѣрованіяхъ и культѣ обломки заимствованій, сдѣланныхъ въ эту далекую пору. Два тысячелѣтія почти отдѣляютъ насъ отъ того времени, когда Мордва совмѣстно съ Западными Финнами испытала на себѣ вліяніе Литвы,—но слѣды этого вліянія въ языкѣ живы до сихъ поръ. Гдѣ-же въ языкѣ и бытѣ нашихъ инородцевъ слѣды эллинизма, носителями котораго были частію оскиѳившіеся Гелоны? Ихъ нѣтъ.

Имя Аорсовъ благодаря своему звуковому составу вызываетъ въ памяти каждаго историка имена Арсы Арабовъ и нашей современной Эрзи, но стоитъ всмотрѣться въ культуру Страбоновскихъ Аорсовъ, чтобы отказаться отъ сближенія этихъ двухъ народностей. Аорсы были кочевымъ народомъ, располагавшимъ, подобно нынѣшнимъ тюркскимъ кочевникамъ Заволжья, громадными табунами коней (одинъ царь нижнихъ Аорсовъ выставилъ 200,000 всадниковъ, когда Фарнакъ завоевалъ Босфоръ; верхніе Аорсы выставили еще болѣе); часть ихъ жила по обоимъ берегамъ Каспійскаго моря и вела караванную торговлю индійскими и вавилонскими товарами, которые получала отъ Армянъ и Мидянъ; подобно Скиѳамъ и Массагетамъ, Аорсы любили украшать себя золотомъ. Въ картинѣ, которую набрасываетъ намъ Страбонъ, нѣтъ ничего похожаго на древній бытъ Финновъ вообще и Мордвы-Эрзи въ частности: Аорсы Страбона представляютъ, подобно многимъ степнякамъ, крупный общественный организмъ съ единой властью во главѣ—Мордва, какъ и остальные Финны, всегда дробилась на микроскопическіе сравнительно союзы; Аорсы были народомъ торгашей, посредниками между рынками Азіи и Ю. Россіей; Мордва, подобно другимъ волжскимъ Финнамъ, жила главнымъ образомъ охотой и въ торговлѣ участвовала только пассивно. Помимо всего этого, помимо несоотвѣтствія географическихъ усло-

вій (Аорсы около Каспійскаго моря, Эрзя въ предѣлахъ нынѣшней Нижегородской губерніи), противъ сопоставленія двухъ народовъ говоритъ языкъ: у народа, который велъ такую обширную торговлю, должна была выработаться сложная торговая терминологія—и въ этой терминологіи неминуемо должны были получить мѣсто заимствованія изъ азіатскихъ и южно-русскихъ скиѳскихъ языковъ; ничего подобнаго не представляетъ языкъ современной Мордвы.

Бо́льшую основательность на первый взглядъ представляетъ теорія, предлагаемая проф. Вил. Томашкомъ. Томашекъ считаетъ предками Мордвы Андрофаговъ, которые жили на В. отъ Днѣпра. Въ пользу своего отожествленія онъ приводитъ прежде всего этимологію имени Мордва, которое онъ производитъ изъ языка иранскихъ насельниковъ Южной Россіи, изъ корней mort человѣкъ и hwar—ѣдокъ; Мордва такимъ образомъ будетъ значить людоѣды—тоже, что и Андрофаги. Затѣмъ на основаніи во первыхъ иранскихъ, литовскихъ и славянскихъ элементовъ въ языкѣ Мордвы, во вторыхъ—соображеній Надеждина о названіяхъ лѣвыхъ притоковъ Днѣпра онъ помѣщаетъ древнюю территорію Мордвы на В. отъ верхняго теченія этой рѣки—приблизительно тамъ-же, гдѣ Геродотъ помѣщаетъ и Андрофаговъ. Послѣднимъ аргументомъ въ пользу тожества Андрофаговъ и Мордвы является, по мнѣнію Томашка, совпаденіе признаковъ, которыми характеризуются Андрофаги у классиковъ и Мордва у средневѣковыхъ европейскихъ писателей, узнавшихъ о ней благодаря путешествіямъ къ Татарамъ—совпаденіе, дѣйствительно, въ нѣкоторыхъ случаяхъ поразительное. Гипотеза Томашка представляетъ собою отрывокъ изъ стройной теоріи, въ которой намѣчается и для другихъ финскихъ народностей нашего края мѣсто среди народовъ, описываемыхъ Геродотомъ: Будины отожествляются съ Вотяками, Меланхлены съ Черемисами. Стройная, научно мотивированная гипотеза Томашка возбуждаетъ въ изслѣдователѣ невольную симпатію. Она даетъ ключъ къ объясненію такихъ фактовъ, какъ присутствіе восточно-финскихъ, пермскихъ названій нѣкото-

рыхъ металловъ въ языкѣ Осетинъ съ одной стороны и иранскихъ элементовъ въ языкахъ Вотяковъ и Мордвы съ другой; въ ней же можетъ заключаться объясненіе того, что въ нарѣчіяхъ пермской группы сохранились названія растеній, свойственныхъ болѣе южной полосѣ; она, наконецъ, оставляя Славянъ и Литовцевъ въ странахъ на З. отъ Днѣпра, даетъ объясненіе факту вліянія ихъ на Мордву и Западныхъ Финновъ, которые въ такомъ случаѣ могли занимать часть губерній Витебской, Московской и Калужской. Но какъ ни заманчивы перспективы, открываемыя гипотезой Томашка, къ сожалѣнію слѣдуетъ признать, что въ настоящемъ своемъ видѣ и она не достаточно прочно обоснована. Соображенія Надеждина относительно мордовскаго происхожденія рѣчныхъ названій въ странѣ на В. отъ Днѣпра не могутъ въ настоящее время имѣть значенія, такъ какъ онъ не былъ достаточно знакомъ съ финскими нарѣчіями. Что-же касается собственныхъ сопоставленій Томашка, то они не выдерживаютъ никакой критики. Образцомъ ихъ можетъ служить производство несомнѣнно патронимическаго названія К і е в ъ отъ мордовскаго k'äw камень.

Нельзя полагаться особенно и на совпаденіе историческихъ свидѣтельствъ объ Андрофагахъ и Мордвѣ. Венгерскій проповѣдникъ Юліанъ разсказываетъ о Мордвѣ вещи безспорно совершенно тожественныя съ тѣми, которыя Плиній приписывалъ Андрофагамъ—употребленіе чашъ изъ череповъ враговъ, ношеніе скальповъ въ видѣ украшеній,—но это-то сходство и представляется подозрительнымъ: не воспользовался-ли средневѣковой проповѣдникъ красками, которыя онъ нашелъ у знакомаго ему Плинія. Скептическое отношеніе къ извѣстіямъ Юліана оправдывается тѣмъ, что Рубруквисъ, проѣхавшій чрезъ Мордву 18 лѣтъ спустя, не говоритъ объ ней ничего подобнаго.

Сопоставленія Меланхленовъ съ Черемисами, Будиновъ съ Вотяками обставлены еще менѣе основательно: между Черемисами и Меланхленами только и оказывается общаго, что Черемисы (прибавимъ—далеко не всѣ и не исключительно) носятъ черные кафтаны; въ пользу тожества Будинъ и Вотя-

ковъ приводится кромѣ сходства имени присутствіе въ вотяцкомъ языкѣ иранскихъ элементовъ. Этотъ аргументъ могъ-бы имѣть значеніе, если-бы Томашекъ рядомъ съ иранскимъ вліяніемъ отмѣтилъ въ нарѣчіяхъ пермской группы и греческое, которое необходимо предполагать у потомковъ народа, жившаго нѣкогда бокъ о бокъ съ Греками, но вопросъ объ этомъ вліяніи Томашекъ обходитъ.

Ознакомившись съ проэктами породнить Мордву съ народами Геродота и Страбона, мы приходимъ къ заключенію, что для возстановленія древнѣйшихъ моментовъ ея культурной исторіи классическій матеріалъ оказывается непригоднымъ. Съ первоначальной культурой Мордвы мы можемъ пока ознакомиться только путемъ изученія древне-финской культуры по даннымъ языка. Къ сожалѣнію этотъ источникъ недостаточно разработанъ; до настоящаго времени финнологи больше занимались и занимаются заимствованіями, которыя были сдѣланы Финнами у своихъ сосѣдей, чѣмъ изслѣдованіемъ ихъ общаго культурнаго достоянія. Мы легче въ состояніи опредѣлить тѣ шаги, которые Финны сдѣлали впередъ подъ вліяніемъ сосѣдей, чѣмъ опредѣлить точку отправленія ихъ культурнаго развитія, указать то, чего не знали они до соприкосновенія съ тѣмъ или другимъ сосѣдомъ, чѣмъ то, что они знали и имѣли. Только выдѣляя заимствованное, въ настоящее время можно составить нѣкоторое представленіе объ объемѣ самостоятельнаго творчества племени. Брать на себя эту сложную работу для того, чтобы написать первую страницу въ культурной исторіи одного изъ угро-финскихъ племенъ, мы считаемъ рискованнымъ: ее начали и закончатъ, надѣемся, когда накопится больше лексическаго матеріала, ученые лингвисты Гельсингфорса и Будапешта. При настоящихъ условіяхъ финской лингвистической археологіи историкъ оказывается вынужденнымъ удовольствоваться тѣмъ, что даетъ въ своей книгѣ покойный Альквистъ.

Приспособленіе къ своимъ потребностямъ природы—и прежде всего ея животнаго міра—у древняго Финна ограничилось прирученіемъ собаки. Въ виду того, что у Мордвы, Эстовъ, Ливовъ,

Финновъ, Лопарей, Зырянъ и Вотяковъ она носитъ близкія по корню названія peni, pine, boen, punu, pon—можно предположить, что въ началѣ своей исторіи Финны располагали только однимъ прирученнымъ животнымъ, т. е. стояли на той ступени развитія, которую представляли Камчадалы въ XVII и XVIII в.в. На этой ступени они оставались и тогда, когда распались на крупныя группы, между которыми имѣла мѣсто мордовско-финская. Знакомство съ другими домашними животными явилось позднѣе, когда и эти сравнительно крупныя группы раздробились на племена, которыя мы знаемъ теперь.

Мордовскія названія важнѣйшихъ домашнихъ животныхъ и птицъ[1]): корова—тракс, скал; лошадь—лишме, ракша, покама, эльде (кобыла), айгор (жеребецъ), алаша (меринъ), парне, (жеребенокъ); овца—реве, баляй, вирез (ягненокъ); коза—сее, м. сява; свинья — туво; гусь—дига, гала, матсей (маци); курица—сараз; утка—яксарго не имѣютъ ничего общаго съ тѣми, которыя мы знаемъ у Западныхъ Финновъ. Рядомъ съ названіями отдѣльныхъ животныхъ особыми являются общее названіе скота—кильдэ,—продуктовъ скотоводства и ихъ добыванія: кислое молоко—сузма, творогъ—топо, м. мичке, доить—нотявдомс, пахтать — пиштемс. Масло носитъ, правда, общефинское названіе ой (ср. фин. voi), но по замѣчанію Альквиста это названіе обозначало первоначально жиръ.

Тоже явленіе замѣчается у Мордвы въ области приспособленія растеній. Мордовскія названія культурныхъ растеній — общее названіе хлѣбныхъ растеній — сюро, м. сора, рожь — розь, пшеница — товзюро, греча — ликша, овесъ — ппнеме, ячмень — шуж, просо — суро, горохъ — кенав, спау,

---

[1]) Мордовскія культурныя слова, написанныя русскимъ шрифтомъ, выбраны изъ рукописнаго словаря, составляемаго членомъ-сотрудникомъ нашего Общества М. Е. Евсевьевымъ и предназначаемаго для напечатанія въ изданіяхъ Общества; слова, напечатанныя латиникой, взяты изъ словарей Видемана и Альквиста.

овощъ вообще — эмеж, рѣдька — кшуманъ, морковь — пурькя, огурецъ—куяр, ленъ—ліапас, конопля—канфт, рѣпа—репе, продуктовъ, способовъ и орудій ихъ обработки: снопъ—пулт, мука—почф, товт, отруби—лав, мякина—сюва, юв, толокно—пужт, солома—олго, шужаръ, хлѣбъ—кше, дрожжи—орга, туст, тѣсто—чапакс, лепешка—сюкаро, квасъ—поза, каяшка, каша—ям, пахать (ковырять, копать)—сокарямс, жать—пуэмс, пумс, сѣять—видемс, чистить подъ пашню—сандямс, печь хлѣбъ—панем, молотить—пивсемс, боронить—пзамс, соха—сока, серпъ — тарваз, молотило — чеке, цѣпъ — пивсума, лопата — койме, прясть — штердемс, ткать — кодемс, основа ткани — ліймa, основа холста — лув, бердо — вигинэ, евченъ, веревка—пикс, мялка—чалгамат; общіеземледѣльческіе термины: поле—кужо, пакся, загонъ—ума, гряда—паньдя, токъ—тинге, копна—штеме, за ничтожными исключеніями оказываются совершенно отличными отъ тѣхъ, которыя имѣютъ мѣсто у Западныхъ Финновъ. Земледѣліе наравнѣ съ скотоводствомъ явилось такимъ образомъ въ эпоху обособленной жизни Мордвы.

Сопоставленіе названій металловъ, изготовляемыхъ изъ нихъ орудій и процессовъ обработки у Мордвы и Западныхъ Финновъ показываетъ, что и въ этой области она имѣла не много свѣдѣній, когда начинала свою обособленную жизнь: мѣдь (пиже—зеленая, сере—красная), свинецъ (кивс), желѣзо (кшни), золото (э. сирьне, м. сія), серебро (э. сія, м. сирьне), ножъ—пеель, коса—нелима, долото—циля, скобель — ингкс, кузнецъ—муфатам, мѣхи—пуватом носятъ названія, не имѣющія ничего общаго съ западно-финскими. Исключеніе представляетъ названіе топора — узере (эст. = vazor), но оно можетъ относиться къ каменнымъ орудіямъ. Рядомъ съ камнемъ для орудій употреблялась и кость. Костяныя иглы до настоящаго времени извѣстны у Мордвы.

Въ связи съ количествомъ и качествомъ орудій, которыми располагали Финны передъ своимъ распаденіемъ на отдѣльныя племена, стоитъ устройство дома и домашняя утварь. Общимъ названіемъ жилища у всѣхъ Финновъ является к у д а

и родственныя съ нимъ кота, хот (Ост.), ку (Перм.). Самая древняя форма коты сохранилась у западныхъ Финновъ. Это—коническая постройка изъ жердей, остовъ былого чума. Рядомъ съ такой котой Финны могли имѣть для зимы землянку. Кромѣ чума для себя у древнихъ Финновъ была постройка для склада имущества—lato. Для пространства земли, на которомъ стояли эти постройки, выработанъ былъ общій терминъ, сохранившійся въ фин. kartano дворище, морд. karda, kardas дворъ; дикія полянки, на которыхъ ставились эти передвижныя жилища, назывались словомъ, сохранившимся у Эстовъ въ старомъ значеніи välä, а у Мордвы—въ позднѣйшемъ значеніи деревни (ср. въ названіяхъ вотяцкихъ деревень—лудъ, въ названіяхъ черемисскихъ—нуръ). Жилище, имѣющее форму четырехугольнаго сруба, явилось у Мордвы уже въ періодъ ея обособленной жизни. Бревенчатый домъ продолжаетъ до сихъ поръ называться по старому куд'омъ, но части его носятъ спеціально мордовскія названія: стѣна—стена, полъ, помостъ—кіякс, сэдь, крыша — велькс, кудъ-ланго, подполье — каська, окно—вальма, домовое окно—вельдерме, дверь — кенкш, сѣни — куд-кelькс (передъ), подволока — куд - потмар, нары—потмар, лавка — эзем, печь — каштамо, шестокъ—тамбаланго, лѣстница—кузтима, ограда—пире, тынъ—сдый, дворъ—кардаз, юрт, ворота—орта, клѣть—лато, утомо, пупаль (мшанникъ, ср. мохъ—нупонь). Въ области домашней утвари только одно мордовское слово относится по своему происхожденію къ временамъ совмѣстной жизни Мордвы съ западными Финнами—деревянная чашка (вакан = эст. wakk — деревянный сосудъ). Названія для ступы (човар), песта (петькель), большого деревяннаго ковша (поваренки, бадул, коман), обыкновеннаго ковша (кече), корыта (очко), кадки (парь), ложки (пеньщ), кузова (кептере), коробки (парго), ночовки (юдмо) имѣютъ уже позднѣйшее происхожденіе.

Орудія передвиженія, знакомство съ которыми Мордвинъ вынесъ изъ эпохи совмѣстной жизни съ другими Финнами, относятся къ водянымъ путямъ. Фин. soima—лодка ‖ морд. сю-

ма — длинная колода, эст. wene — лодка ‖ морд. венш; эст. mõla—весло ‖ морд. milä. Для сухопутнаго сообщенія Мордвинъ этой эпохи располагалъ санями: мордов. пурдо, пурдт — сани, возъ, несомнѣнно, тожественно съ вотяцкимъ и остяцкими нарт, пурт. Сходство мордовскаго названія оглобли — ажья съ перм. ож, фин. aisa, эст. ais, вепс. ais позволяетъ предположить, что и другое первобытное орудіе передвиженія—волокуша было знакомо Мордвѣ еще въ эту эпоху. Лыжи—сокст носятъ названіе одинаковое только съ черемисскимъ, поэтому сдѣлались, вѣроятно, извѣстными одновременно съ санями. Названія телѣги и ея частей, а равно и принадлежностей верховой ѣзды: одер (айдер) длинная телѣга, чаро (шары) колесо камбрас — сѣдло, повта—узда, онгшть—удила, чирьке—дуга сивекс, ашпа—хомутъ имѣютъ позднѣйшее происхожденіе.

Судя по терминамъ, относящимся къ скотоводству и средствамъ передвиженія, мы имѣемъ основаніе предположить, что главными занятіями древняго Мордвина были охота и рыболовство. Орудія для того и другого промысла у Мордвы были тѣ-же, что у Западныхъ Финновъ, Черемисъ и Коми. Они пользовались для первой лукомъ (йонкс — ср. чер. йонгыж, фин. jousi, лоп. juoks) и стрѣлами (нал — ср. перм. нjол, фин. nuoli).

Изъ эпохи совмѣстной жизни съ западными Финнами Мордвинъ вынесъ знакомство съ торговлей въ ея элементарной, мѣновой формѣ: м. міемс — продавать ‖ эст. müma, м. миме— продажа ‖ эст. müm, м. максомс—давать, платить ‖ эст. maksma. Дальнѣйшая торговая терминологія выработана Мордвой уже послѣ обособленія (ярмак — деньги, питне—цѣна, удез — дешевый, пандомс—платить долгъ).

Нормы общественныхъ отношеній, выработанныя въ древній періодъ финской исторіи, несложны. Въ языкѣ Мордвы и Западныхъ Финновъ оказываются общіе термины для обозначенія жены (= самки м. ни, ф. nainen дѣвушка, женщина, жена[1])

---

[1]) Параллели въ другихъ нарѣчіяхъ см. у Альквиста. Culturwört. 204.

отца (=самца, м. атя), ф. ätä матери (м. ава— ‖ ф. av-ukko, evukko), дитяти — фин. lapsi ‖ морд. lefks, дочери tytär ‖ тех-терь, сестры — sazor. Имѣютъ-ли общій источникъ мордовскія слова для обозначенія рода—раське и собранія людей—кужо съ западными финскими rahwas, rous, kasa = толпа—предоставляемъ судить филологамъ-спеціалистамъ. Корень финскаго uros — мужъ сохранился, повидимому, въ цѣломъ рядѣ словъ, имѣющихъ отношеніе къ браку: уре—замужняя женщина, урекс—жизнь замужней жинщины, уредев — дружка, урьва—споха, урьвала—мужчина, заступающійся символически за отнимаемую невѣсту, уряж — невѣстка, ur'vakstoms, ur'vakslems—вступать въ бракъ, жениться. Дальнѣйшая терминологія родства и общественныхъ отношеній: алуж — любовникъ, аля, мирьдэ—мужъ, содамо—женихъ, зять, реж — невѣстка, той—цѣна невѣстки, чіямс — сватать, буэ — родъ, племя, велс—деревня, прявт—начальникъ, чиряз — баринъ, промс — сходъ, каявкс — подать, пежс—подпора, батракъ, сиведемс — нанимать, эрьме—богатство, сюпав — богатый, копа—богачъ, азоро—хозяинъ, важо—работникъ, шума, pandovks долгъ, должникъ м. мувыр, эрз. pandytsa, pandlitsa, монета—валкс, валф (Wied. кованый) выработана была Мордвой уже отдѣльно.

Относительно религіозныхъ вѣрованій и формъ культа, съ которыми Мордва начала обособленную жизнь, можно сказать очень немного. Въ періодъ совмѣстной жизни выработались термины для обозначенія духа или души (м. ойме, вайме ‖ эст. vaim, лоп. vaibmo—сердце), вѣры и культа (м. озкс—жертва ‖ ф. usko, лоп. ossko, эст. usk—вѣра), но до понятія о богѣ, какъ особаго рода существѣ, Финны этой эпохи еще не возвысились.

Рядомъ съ продуктами самостоятельнаго творчества эта несложная культура представляла уже и заимствованія изъ славянскаго, литовскаго и германскаго источниковъ. Къ числу такихъ заимствованій относится между прочимъ въ области матеріальной культуры названіе рыболовнаго снаряда уда (онда у Мордвы и Эстовъ). Культурная зависимость Мордвы отъ Ли-

товцевъ продолжалась, по мнѣнію Томсона, нѣкоторое время послѣ отдѣленія отъ Западныхъ Финновъ. Результатами ея могутъ считаться заимствованія въ области земледѣлія и скотоводства: s'ora, s'ura—жито ‖ прус. zyrne, sura — просо ‖ лит. sora, il'anas—ленъ ‖ лит. linnas, sen's—утка ‖ прус. zansi, käräs — сотъ ‖ лит. kori [1]), въ области орудій, выдѣлываемыхъ изъ металловъ: peel ножъ ‖ лит. peelis, въ области вѣрованій—имя (и культъ?) бога громовника—пургине ‖ лит. perkunas. Къ тому-же первому періоду обособленной жизни нужно отнести и тѣ слѣды иранскаго вліянія, которые констатировалъ Томашекъ въ языкѣ Мордвы—въ терминахъ относящихся къ земледѣлію и скотоводству: ячмень—šuž ‖ памир. čušač, kär'o—рѣзакъ у плуга ‖ зенд. kareta, waza — теленокъ ‖ ос. ua'ssä и т. д. [2]). Иранскія племена могли держаться въ Нижнемъ Поволжьи не далѣе IV в. по Р. Х. Волны великаго переселенія народовъ частію отбросили ихъ на Ю., частію увлекли на З. Съ конца IV в. здѣсь являются уже тюркскія племена.

Первымъ несомнѣнно тюркскимъ народомъ, который появился въ Поволжьи послѣ Гунновъ, были Булгары. Въ концѣ V в. (около 482 г.) часть ихъ оказывается далеко на западѣ у береговъ Дуная [3]), другая поднялась на сѣверъ по Волгѣ и четырьмя столѣтіями позднѣе сдѣлалась извѣстной благодаря торговымъ сношеніямъ Арабовъ. Виновниками этого раздробленія болгарской орды были, вѣроятно, Авары, которыхъ Прискъ около 460 г. зналъ уже на пространствѣ между Каспійскимъ и Азовскимъ морями [4]). Оставить нижнее Поволжье Булгары должны были такимъ образомъ не позже половины V в. Авары держались здѣсь, кажется, до конца VI в. Въ VII в. мѣсто Аваръ въ Нижнемъ Поволжьи заступили Хозары, представлявшіе собою смѣсь тюркскихъ элементовъ съ какими-то иными — по мнѣнію Френа, финскими. Въ теченіе почти

[1]) Tomaschek. l. c. 13.

[2]) См. Извѣст. 1892, I, 69.

[4]) Дриновъ. Заселеніе Балканскаго полуострова Славянами. М. 1872. Стр. 90.

[3]) Ibid. 102.

полутора столѣтій Хозары ведутъ безпрестанную борьбу на Ю съ Арабами, которые стремились прорваться на С. отъ Кавказскихъ горъ, на З. и С. съ Булгарами и Славянами. Весь югъ Россіи вошелъ за это время въ сферу ихъ владычества. Не осталась, конечно, внѣ его и Мордва. Хозары раздѣляли съ Болгарами господство надъ Волгой и жившими по берегамъ ея народами. Въ числѣ этихъ послѣднихъ Арабы, начиная съ Ибн-Даста, упоминаютъ Буртасъ. О народности Буртасъ много спорили; одни считаютъ ихъ Тюрками, другіе Финнами — Мещерой или Мордвой. Послѣднее, наиболѣе распространенное мнѣніе заставляетъ насъ внимательнѣе пересмотрѣть вопросъ о Буртасахъ: если Буртасы и Мордва одно и тоже, мы можемъ начать достовѣрную исторію Мордвы по крайней мѣрѣ съ IX в.

Первымъ изъ арабскихъ писателей, говорившихъ объ этомъ народѣ, былъ компиляторъ Ибн-Дастъ (писалъ ранѣе 913 г.). Земля Буртасовъ, по его извѣстіямъ, лежала на 15 дней пути отъ хозарской, имѣла 17 дней пути въ длину и ширину и примыкала къ землѣ Булгаръ; она отличалась ровной поверхностью; изъ деревьевъ чаще всего въ ней встрѣчался холенджъ. Кромѣ Булгаръ и Хозаръ съ Буртасами сосѣдили Печенѣги; съ обоими послѣдними народами Буртасы вели борьбу. Буртасы имѣли верблюдовъ, рогатый скотъ и много меду; главное богатство ихъ состояло въ куньихъ мѣхахъ; занимались они и земледѣлашествомъ. Верховнаго главы у нихъ не было. Въ каждомъ селеніи было одинъ или два старшины, къ которымъ они и обращались за судомъ. Подчиняясь хозарскому царю, они выставляли въ полѣ 10,000 всадниковъ. Вѣра Буртасовъ была похожа на вѣру Гузовъ. Покойниковъ одни изъ нихъ хоронили, другіе сожигали [1]).

Для того, чтобы хотя съ нѣкоторымъ основаніемъ отожествлять народъ, выступающій предъ нами въ этомъ описаніи, съ Мордвой, нужно прежде всего установить, что Буртасы

[1]) Хвольсонъ. Извѣстія Ибн-Даста о Хазарахъ и т. д. Спб. 1869. 19—21.

жили на правомъ берегу Волги, гдѣ тремя десятилѣтіями позже помѣщаетъ Мордву Константинъ Багрянородный [1]). Ибн-Дастъ не даетъ для этого оснований. Земля Буртасовъ примыкала съ сѣвера (на разстояніи трехъ дней пути) къ землѣ Булгаръ — говоритъ онъ, а Булгары, какъ извѣстно, занимали лѣвобережье Волги. Въ числѣ животныхъ, которыхъ водили Буртасы, Ибн-Дастъ упоминаетъ верблюда, райономъ распространенія котораго до сихъ поръ служатъ уходящія въ Среднюю Азію степи Самарской, Оренбургской и Астраханской губерній. Подобно теперешнимъ насельникамъ этихъ степей, Буртасы были народомъ, хорошо знакомымъ съ конемъ. На лѣвомъ-же берегу Волги помѣщаетъ Ибн-Дастъ и Хозаръ, съ которыми Буртасы соприкасались на югѣ. Волга (Итиль) по его извѣстіямъ протекала между землями хозарской и славянской. Здѣсь въ IX в., къ которому относятся источники Ибн-Даста, кочевалъ и третій народъ, сосѣдившій съ Буртасами—Печенѣги [2]).

Извѣстія о Буртасахъ слѣдующаго по времени писателя Массуди также не говоритъ въ пользу того, что они жили на правомъ берегу Волги. Разсказавши о битвѣ, которая произошла въ Итилѣ—конечно, на правой сторонѣ Волги [3])—между жившими здѣсь мусульманами и Руссами, вернувшимися изъ персидскаго похода, Массуди продолжаетъ: „едва пять тысячъ изъ нихъ спаслись и бросились на судахъ на ту сторону рѣки, которая примыкаетъ къ землѣ Буртасовъ. Тамъ бросили они суда и укрѣпились въ странѣ. Часть ихъ была

[1]) См. «Извѣстія» 1892, I, 65.

[2]) По извѣстіямъ Константина Багрянороднаго Печенѣги жили первоначально между рѣками Атель и Геехъ (Якъ - Уралъ) — въ сосѣдствѣ съ Хозарами и Узами (Половцами). Переселились они за Волгу въ концѣ IX в., въ 894—899 г. Хвольсонъ. I. с 46—47. Арабскій писатель IX в. (855—874) Ибн-Хордадбэгъ знаетъ ихъ, какъ сосѣдей азіатскихъ народовъ. Часть Печенѣговъ, оставшуюся на Якѣ, видѣлъ еще въ 940 г. Абу-Долефъ.

[3]) Руссы, возвращаясь изъ персидскаго похода, само собою разумѣется, должны были пристать къ тому берегу, съ котораго они могли сухимъ путемъ добраться до своей земли; интересъ мусульманъ итильскихъ заключался, напротивъ, въ томъ, чтобы загородить имъ путь на родину.

истреблена Буртасами, других, которые направились в страну мухамеданских Болгар (сухим путем—суда были брошены), постигла таже участь" [1]). Пройти из буртасской земли в землю мухамеданских Болгар—в культурный центр болгарщины сухим путем можно было, конечно, только левобережьем Волги. Старые комментаторы Массуди так и понимали дело. Френ в примечании к этому отрывку замечает, что земля Буртасов находилась на левом берегу Волги и простиралась до Хорезма (Хивы). В том сочинении, где разсказывается о поражении Руссов, Массуди дает неясныя указания относительно земли Буртасов. Буртасы, по его словам, жили по берегам реки, вытекающей из окрестности Булгарской земли и впадающей в Волгу выше Итиля, и дали ей свое имя; по этой реке плавали суда Хозар и Болгар. Комментаторы Массуди считают такой рекой то Оку, то Буртас на границе Пензенской и Тамбовской губерний [2]). Ни то, ни другое определение не выдерживает критики. 1) Буртас не впадает непосредственно в Волгу, а Ока впадает в нее не выше Итиля, а выше Булгара, о котором хорошо знал Массуди. 2) Трудно было-бы допустить, чтобы на маленькой речке Пензенской губернии плавали торговыя суда Булгар и Хозар и держалось племя, выставлявшее 10,000 всадников; еще труднее представить себе, чтобы на Оке в непосредственном соседстве княжества Рязанскаго жил диковинный народ, располагавший стадами верблюдов и коней. Мы думаем, что рекой, на которой держалась главная масса Буртасов, мог быть только Иргиз, самый крупный из левых притоков Волги между устьем Камы и Астраханью. В сочинении „Китабэт-Тенхиб" Массуди сам очень определенно помещает

[1]) Fraehn. Ibn-Fozlan. 246—247. Григорьев, комментировавший этот разсказ Массуди в своей статье о «походах Руссов», также приходит к убеждению, что Руссы были отброшены на левый берег. «Россия и Азия». Спб. 1876. 16.

[2]) Хвольсон. 1. с. 71—72. Савельев. Мухаммед. Нумизм. LXV, пр. 109.

Буртасовъ на лѣвомъ берегу Волги — между Ховарезмомъ и Хозарской землей [1]).

Эль-Балхи говоритъ о Буртасахъ кратко: „Буртасы—народъ, который сосѣдитъ съ Хозарами; между ними и Хозарами нѣтъ никакого другого народа. Они живутъ разбросанно тамъ и сямъ при рѣкѣ Итилѣ [2])". О томъ, на которомъ берегу Волги помѣщаетъ онъ Буртасъ, можно догадываться изъ того, что онъ говоритъ о нихъ подъ рядъ съ Башкирами. На Эль-Балхи кончаются оригинальныя извѣстія Арабовъ о Буртасахъ. Далѣе идутъ компиляціи—болѣе или менѣе удачныя.

Географическія основанія не позволяютъ намъ отожествлять Буртасовъ съ Мордвой. Не больше правъ на это даютъ намъ и культурные признаки Буртасъ. Буртасы были, несомнѣнно, кочевымъ, пастушескимъ, вышедшимъ изъ степей Средней Азіи народомъ—земледѣліе составляло второстепенный элементъ въ ихъ культурѣ и, нужно думать, имѣло мѣсто на С. страны въ сосѣдствѣ земледѣльцевъ-же Болгаръ. Такой бытъ—характеристичный признакъ Тюрковъ. Въ пользу родства Буртасъ съ Тюрками говоритъ и то, что ихъ вѣра была близка къ вѣрѣ Гузовъ или Половцевъ. Что они говорили языкомъ, непохожимъ на языкъ Булгаръ и Хозаръ, не противорѣчитъ предположенію объ ихъ тюркизмѣ: даже не заподазривая способности Арабовъ различать языки, мы можемъ допустить, что въ IX в. существовали тюркскія нарѣчія, не представлявшія о ч е в и д н а г о д л я в с ѣ х ъ с х о д с т в а съ булгарскимъ или хозарскимъ. Языкъ Буртасовъ отличался отъ языка Булгаръ, но онъ могъ быть близокъ къ языку Половцевъ, какъ близки были, по извѣстіямъ Арабовъ, религіозныя вѣрованія обоихъ народовъ.

Чтобы исчерпать вопросъ объ отношеніи Буртасовъ къ Мордвѣ, мы должны коснуться тѣхъ аргументовъ, на которыхъ основывается ихъ отожествленіе. Констатируя фактъ обитанія

[1]) Хвольсонъ. l. c. 73.

[2]) Ibid.

Буртасовъ на лѣвомъ берегу Волги, мы устраняемъ главное основаніе для этого отожествленія. Всѣ ученые, занимавшіеся древней этнографіей Поволжья, подчеркиваютъ тотъ фактъ, что въ то время, какъ Арабы говорятъ о Буртасахъ и не знаютъ Мордвы, западные и русскіе писатели знаютъ на той-же территоріи Мордву, но не знаютъ Буртасовъ. Изъ этого обыкновенно дѣлается выводъ, что названія „Буртасы" и „Мордва" должны относиться къ одному и тому-же народу— Мордвѣ-Мокшѣ. Въ пользу этого отожествленія приводится затѣмъ 1), что Буртасы говорили особымъ языкомъ, не похожимъ ни на булгарскій, ни на хозарскій, 2)—характеръ ихъ культуры—занятіе охотой и земледѣліемъ. Ниодинъ изъ этихъ аргументовъ не оправдываетъ однако отожествленія Буртасъ и Мордвы. — Русскія лѣтописи, безспорно, не говорятъ о Буртасахъ, но ихъ молчаніе ничего не доказываетъ: онѣ не говорятъ вообще о народахъ, съ которыми русскимъ не приходилось имѣть дѣла: о Мордвѣ и Болгарахъ они упоминаютъ по случаю первыхъ столкновеній съ ними, между тѣмъ о Башкирахъ, которые были сосѣдями Булгаръ, они не упоминаютъ ниоднимъ словомъ; первоначальный лѣтописецъ совсѣмъ не говоритъ о тюркскихъ народностяхъ Поволжья. Говорить о тожествѣ культуры у Мордвы и Буртасъ довольно рискованно. Самыя раннія свѣдѣнія о бытѣ Мордвы даетъ намъ Рубруквисъ (XIII в.), но его картина далеко не совпадаетъ съ картинами буртасскаго быта у Арабовъ. „За Дономъ къ С., читаемъ мы у него, идутъ громадные лѣса, въ которыхъ живутъ два народа (genera hominum). Moxel (Мокша) — чистые язычники, не знающіе законовъ; они не имѣютъ городовъ и живутъ въ лачужкахъ (casulis) среди лѣсовъ. У нихъ находятся въ изобиліи свиньи, медъ и воскъ, драгоцѣнные мѣха и соколы. За ними живетъ другой народъ, который называется Merdas, а у Латинянъ Morduini. Они Сарацины [1]". Въ этой картинѣ бытъ Мокши рисуется совершенно со-

[1] Tomaš. 1. c. 15. У Бержерона вмѣсто Morduini Mardues, Mardes. I, R. 30.

гласно съ физическими условіями сѣвернаго правобережья Волги, гдѣ еще въ XVII в. лѣса изобиловали всякимъ звѣремъ — съ кабаномъ въ томъ числѣ—и пчелой. Говорить, что она совпадаетъ съ картиной буртасскаго быта у Арабовъ, значитъ— забывать о типическомъ для Буртасъ широкомъ развитіи скотоводства, въ частности о стадахъ верблюдовъ, которыя понятны на „ровной землѣ" т. е. въ степяхъ лѣваго берега Волги и представляются измышленіемъ литературнаго Хлестакова въ мордовскихъ лѣсахъ.

Противъ предполагаемаго тожества Мордвы и Буртасъ, кромѣ данныхъ географическихъ и культурныхъ, говоритъ и тотъ фактъ, что о Буртасахъ, какъ народности отличной отъ Татаръ, Мещеры и Мордвы, упоминаютъ русскіе источники XVI—XVII в.в. Въ „Степенной книгѣ" Буртасы упоминаются въ числѣ народовъ, которые были покорены Татарами. Въ актахъ XVI—XVII вв. встрѣчаются неоднократно выраженія „буртасская дорога", „буртасскія ухожеи". Въ граматѣ царя Өедора Алексѣевича стольнику князю Кучушеву 1682 г. повелѣвается дать бывшему Курмышскому воеводѣ Емельяну Засѣцкому „новокрещенымъ, и Мордвѣ и Буртасамъ именные списки и ясачныя книги, почему съ Буртасъ и Мордвы сбираютъ ясакъ и посопной хлѣбъ и медвяный оброкъ" [1]). Кромѣ Кадомскаго уѣзда въ томъ-же XVII в. Буртасы были извѣстны въ Алатырскомъ. Въ архивѣ нашего Общества имѣются подлинные акты и копіи, относящіеся къ этому уѣзду, изъ собранія рукописей покойнаго нашего сочлена А. Ө. Бѣлокрысенко. Просматривая эти документы, мы встрѣчаемъ неоднократныя упоминанія о Буртасахъ Позволяемъ себѣ привести изъ нихъ нѣсколько выписокъ, которыя имѣютъ для насъ существенное значеніе. „Выпись съ книгъ письма и мѣры Дмитрея Юрьевича Пушечникова да подъячего Аөанасья Костяева 132, 133 и 134 годовъ. Въ Олаторскомъ уѣздѣ, въ Верхосурскомъ стану деревня Нагаева, Чулпаново тожъ, на рѣчкѣ на Чучермс, что выставилась изъ старово Япышева

---

[1]) Изв. Тамб. Арх. Ком. XIV, 85.

Лашинсково беляка, а въ ней Буртасы, посопные татаровя... да пустыхъ дворовъ буртасскихъ... Деревня тетякова па речке на Чучерме выставка изъ деревни Ногаевы, а въ пей посопные татаровя... да пустыхъ дворовъ буртасскихъ... Деревня Беремшина выставка изъ деревни старова япышева па речке на Беремше а въ пей посопные татаровя... а всего въ деревнѣ Ногаеве и въ выставкахъ семнадцать дворовъ буртасскихъ, посопныхъ Татаръ, семь дворовъ бобыльскихъ непашенныхъ, да двадцать пять дворовъ пустыхъ буртасскихъ... А межа деревни Ногаевы и съ выставками отъ мордовской отъ новодимовской земли отъ мысу суходоломъ до речки оксермы правая сторона буртасская деревни Ногаевы съ выставками, а лѣвая сторона мордовская деревни Поводимовы, а речкою оксельмою на низъ до ахматовскаго устья левая сторона мордовская деревни Повидимовой, а правая сторона деревни Нагаевы Буртасъ а отъ ахматовскаго устья вверхъ идучи до сухова врага правая сторона Нагаевскихъ Буртасъ, а лѣвая сторона мордовская дер. Ардатовой, а черезъ сухой врагъ до речки ахматовки до вершинъ и отъ вершинъ черезъ лесъ до речки до сучерминские вершины, а съ сучерминские вершины прямо черезъ лесъ до мысу сучерминсково... і по государеву и цареву и великаго князя Михаила Өедоровича вся руси указу и по сей выписи Буртасомъ деревни Ногаевы и съ выставками государевы подати платить вновь, какъ писцы Дмитрей Пушечниковъ да подъячей Афанасей Костяевъ книги отдадутъ, въ приказъ Казанскаго дворца, а до писцовыхъ книгъ платить имъ всякіе подати по приправочнымъ книгамъ Гаврила Бобрищева Пушкина да Гневаша Норова. Къ подлинной выписи Дмитрей Пушечниковъ печать свою приложилъ. На оборотѣ по склейкамъ написано Аөонасей Костяевъ" [1]).

[1]) Книга копій Алатырской приказной избы.—Ср. Симб. Сборн. т. II. Симб. 1870.

Тѣже Буртасы деревни Погаевой фигурируютъ въ копіи съ граматы царей Петра и Іоанна Алексѣевичей Алатырскому воеводѣ Кирилу Сомову. Послѣ выписки изъ писцовыхъ книгъ Пушечникова мы читаемъ въ граматѣ извлеченіе изъ челобитной Мордвы деревни Новыхъ Дубенокъ: „после де писцовъ те буртасы посопные татарове изъ деревни Ногаевы и изъ выставокъ сошли жить на иные места и та земли лежала пуста“ и затѣмъ: „и въ прошломъ де во 166 году августа въ 25 день по указу отца нашего великихъ государей блаженныя памяти великаго государя, царя и великаго князя Алексѣя Михайловича... а по ихъ мордовскому челобитью воевода Емельянъ Пестриковъ посылалъ на ту поместную землю нагаевскую, на которой жили Буртасы, подъячего Ивана Сунопева для отказа земли и подъячей Иванъ Сунопевъ со старожилы на ту землю ѣздилъ и по скаскамъ старые межи и урочища, какъ прежь сего владѣли Буртасы, описалъ а описавъ отказалъ дубенской мордвѣ... и те отказные книги подъячій Иванъ Сунопевъ подалъ на Алаторе въ приказной избе и съ техъ отказныхъ книгъ далъ имъ мордве воевода Емельянъ Пестриковъ за своею рукою выпись и по той выписи они мордва на той землѣ поселились дворами и была у нихъ въ деревнѣ десятинная пашня и тое пашню они пахали и всякія подати ...и полоняничные деньги платили со 166 по 176 годъ, а со 176 года вмѣсто десятинной пашни за всякіе доходы платили они съ той земли денежныхъ доходовъ по окладу по пятидесяти рублей на годъ и больше и въ нынѣшнемъ де 201 году прислана изъ приказа казанскаго дворца наша великихъ государей грамата на алаторь къ тебе по челобитью стольника нашего Ѳедора Плещеева а велено тое нагаевскую поместную землю на речке чеберчине отказать ему въ поместье и въ оброкъ и въ платеже оброчныхъ денегъ по крестьянамъ его собрана поручная запись и для отказу тое земли посыланъ съ алатора подъячей Петръ Пестриковъ и онъ де Петръ нагаевскую пустовую землю ему стольнику нашему отказалъ Ѳедору Плещееву на речке Чеберчинке и где

въ межахъ и урочищахъ и скемъ смежна та нагаевская пустовая земля и тово въ отказные книги имянно ненаписалъ а ихъ де Мордву на отказъ не призывалъ и стольника де нашего Федора Плещеева крестьяне сво села Чеберчина ихъ Мордву, гдѣ они живутъ, съ земли сбылають и пахать не велятъ а та де ихъ нагаевская земля на речке Сучерме и на иныхъ речкахъ, а не на Чеберчинке речке и отъ речки Чеберчинки тое землю разошла мордовская земля деревни поводимовы и въ писцовыхъ де книгахъ Дмитрея Пушечникова нагаевская земля написана на речке Сучерме" [1]).

Связью между Кадомскими и Нагаевскими Буртасами могутъ служить татарскія, буртасскія и мордовскія вотчины и ухожья цѣлаго Алатырскаго уѣзда, занесенныя въ писцовыя книги Дмитрія Пушечникова. Слѣдуетъ имѣть въ виду, что въ составъ Алатырскаго уѣзда въ XVII в. входили, кромѣ нынѣшняго уѣзда того-же названія, на С. часть нынѣшнихъ уѣздовъ Курмышскаго Симбирской и Лукояновскаго Нижегородской губерній, на З.—весь Ардатовскій уѣздъ до соприкосновенія съ Саранскимъ или Атемарскимъ уѣздомъ, на Ю. Корсунскій. Смежными съ нимъ въ актахъ являются уѣзды Арзамасскій, Чебоксарскій, Цивильскій, Саранскій и Пензенскій (послѣдній обнималъ собою и нынѣшній Городищенскій уѣздъ). Выдѣленіе буртасскихъ вотчинъ изъ другихъ инородческихъ земель указываетъ, что въ XVII в. Буртасы представляли собою замѣтный элементъ въ тогдашнемъ Алатырскомъ уѣздѣ. Въ Краснослободскомъ уѣздѣ посредствующимъ звеномъ является селеніе Буртасы. Пробѣлъ въ топографическихъ указаніяхъ относительно Буртасъ представляетъ только Саранскій уѣздъ —въ предѣлахъ XVII в.

Въ приведенныхъ нами выше извлеченіяхъ выступаетъ эпизодъ изъ закрытой пока отъ глазъ изслѣдователей исторіи Буртасъ. Тамбовскіе акты даютъ только имя этой народности рядомъ

[1]) Книга копій Алатырской приказной избы.—Ср. Симб. Сборн. т. II. Симб. 1870.

съ именемъ Мордвы. Здѣсь это имя получаетъ нѣкоторое этнографическое содержаніе. Рядомъ съ словомъ Буртасы, какъ поясняющій терминъ, мы встрѣчаемъ „посопные татаровя“. Въ XVII в., стало быть, Буртасы представляются настолько отатарившимися, что писцы ихъ не различали отъ татаръ иначе какъ по соціальному положенію („посопные“). Въ нашихъ актахъ они занимаютъ опредѣленный районъ, состоящій изъ нѣсколькихъ деревень: Старое Янышево, Нагаева, Тетякова, Беремшина. Дорога, которая была проложена изъ этихъ деревень чрезъ лѣсъ, носила у окрестной Мордвы названіе буртасской [1]). Ниодна изъ этихъ деревень не сохранилась до нашего времени, но опредѣлить ихъ положеніе нетрудно, если принять во вниманіе, что возникшая на мѣстѣ Нагаевой деревня Дубенки существуетъ до сихъ поръ (въ 52 в. отъ Алатыря по лѣвую сторону почтоваго тракта изъ Алатыря въ Симбирскъ) также, какъ сосѣдняя съ ней деревня Поводимово (48 в.), с. Чеберчино, Ардатово. Кореннымъ селеніемъ, которое могло основаться во всякомъ случаѣ не позже XV в., было Старое Янышево; наиболѣе ранней выставкой изъ него была Ногаева, которая въ началѣ XVII в. представляется уже больше, чѣмъ на половину опустѣвшей. Основались эти селенія, повидимому, на мордовской землѣ. Объ этомъ можно догадываться по тому, что Ногаевскіе Буртасы не имѣли своего лѣса и писцовыми книгами Пушечникова имъ предоставляется право лѣсъ сѣчь въ мордовскомъ черномъ лѣсу [2]).

Въ половинѣ XVII в. Буртасы этого края исчезаютъ „невѣдомо куда“, но слѣды ихъ или ихъ родичей мы, можетъ быть, найдемъ когда нибудь въ „посопныхъ татарскихъ“ деревняхъ. Такъ, безъ прибавленія Буртасы, назывались жители дер. Ногаевой еще до Пушечникова. Это можно видѣть изъ данной имъ

[1]) «А по буртасской дорогѣ до рѣчки Парамзы, а отъ Парамзы по суходолу на ольховый кустъ, а середи ольховаго куста набита грань на ольхѣ, правая сторона съ поля идучи Алтышева, а лѣвая Сайнинской Мордвы...» Книга копій. Ср. Сп. нас. м. Симб. г. № 283.—«Сайнино при р. Промзѣ».

[2]) Ibid.

выписи Мордвѣ дер. Ардатовой: „на тетяковскую пустошь, на примѣрную землю, что примѣряли писцы Никонъ Бутурлинъ съ товарищи у деревни Нагаевы у посопныхъ татаръ...“ Эти „посопные татаровя“—послѣдній моментъ въ исторіи буртасской народности. О болѣе раннемъ этнографическомъ содержаніи термина „Буртасъ“ можно догадываться изъ мѣстныхъ названій занятаго ими временно края. Названія рѣчекъ, по которымъ сидѣли Буртасы, рѣзко выдѣляются на фонѣ извѣстныхъ уже намъ мордовскихъ съ окончаніемъ на лей: Шушерма (‖ Сучерма, Чучерма, Сюксюрма), Оксерма, Кячерма (въ районѣ дер. Морги Алатырскаго у.). Названіе рѣки или рѣчной долины, оврага, очевидно слагалось у Буртасъ изъ слова черма (‖ серма, сюрма, селма) + опредѣляющее слово[1]). Такое слово въ формѣ сирмы мы встрѣчаемъ въ названіяхъ рѣчекъ и овраговъ у Чувашъ. У той же народности мы найдемъ и тожественныя названія деревень—ср. Япышево буртасское Ал. у. и названіе деревни Япыши въ Ядринскомъ уѣздѣ Казанской губерніи. Факты эти даютъ намъ право заключить, что посопные Татаровя, Буртасы и Чуваши оказываются въ весьма близкомъ родствѣ, т. е. выдвинуть, обставивши новыми основаніями, старую, почти забытую гипотезу Сбоева. Въ пользу родства, если не тожества Чувашъ и Буртасъ, можно привести не одни мѣстныя названія. Изъ документовъ конца XVI в. оказывается, что Чуваши жили какъ разъ на той территоріи, гдѣ мы видимъ въ другихъ актахъ Буртасъ. Въ наказѣ астраханскимъ воеводамъ князю Сицкому и Пушкину говорится напр., что Черкесы въ 1589 г. нападали на Темниковскія и Алатырскія мѣста на Мордовскія и Чувашскія вотчины. Упоминаніе о бывшихъ чувашскихъ деревняхъ встрѣчаются даже въ актахъ, относящихся къ нынѣшнему Городищенскому уѣздѣ, входившему нѣкогда въ составъ Пензенскаго[2]).

---

[1]) Ср. въ Каз. г. Ядр. у. дер. Буртасы при оврагѣ Хозямъ-сирма.

[2]) «Пензенскаго уѣзду деревни Карамалъ и деревни Чувашевы Мордва тое землю назвала своею..» Собр. актовъ Бѣлокрысенко. № 19.

Въ пользу этого-же родства говоритъ, намъ кажется, еще и то обстоятельство, что Чуваши, судя по языку, нѣкогда были знакомы съ степями и ихъ обитателемъ верблюдомъ. Позволяемъ себѣ надѣяться, что дальнѣйшія археографическія изысканія въ предѣлахъ Симбирской губерніи и разработка древнихъ актовъ, относящихся къ нынѣшнимъ Буинскому, Корсунскому, Симбирскому, Сызранскому и Сенгилеевскому уѣздамъ поставитъ родство Буртасовъ и Чувашъ внѣ сомнѣнія.

Установивши, 1) что Буртасы до X в. жили на лѣвомъ берегу Волги и представляли народъ совершенно отличный отъ Мордвы, 2) что съ XVI в. они начинаютъ упоминаться въ русскихъ офиціальныхъ актахъ въ качествѣ особой народности на правомъ берегу Волги рядомъ съ Мордвой, мы должны выяснить, когда-же и при какихъ обстоятельствахъ они здѣсь появились. Припомнимъ сосѣдей, среди которыхъ жили Буртасы на лѣвомъ берегу Волги. Изъ Константина Багрянороднаго мы знаемъ, что въ странѣ между Волгой и Яикомъ до конца IX в. жили Печенѣги, Половцы и Хозары. Печенѣги были вытѣснены затѣмъ двумя послѣдними народами и Нижнее Поволжье осталось во власти Хозаръ и Половцевъ. Половцевъ или Гузовъ на лѣвомъ берегу Волги упоминаютъ и Арабы — Ибнъ Хордадбэхъ въ IX в., Эль-Бекри въ XI в. На З. отъ Волги и Дона они появились только въ половинѣ XI в. и сразу стали грозой для Руси; очевидно, они переселились за Волгу массой. Въ своемъ движеніи они могли увлечь за собою и Буртасъ, которые приходились имъ родичами. Переселеніе это могло произойти въ первой половинѣ XI в.; первое знакомство Русскихъ съ Половцами произошло въ 1054 г.: „приходи Болушъ с Половци и сотвори Всеволодъ миръ съ ними и возвратишася вспять, отнюду-же пришли“ читаемъ мы въ лѣтописи [1]). Насколько можно судить по району распространенія каменныхъ бабъ, Половцы заняли на правомъ берегу Волги часть Астрахан-

---

[1]) Лѣт. по Лавр. сп. 158. Изд. Арх. Ком. Спб. 1872.

ской губерніи, Землю Войска Донскаго и южную половину Саратовской губерніи; для Буртасъ остались свободными противолежащіе устью Иргиза сѣверные уѣзды Саратовской губерніи и смежные съ ними уѣзды Пензенской и Тамбовской губерній. Допустить передвиженіе Буртасовъ подъ напоромъ Половцевъ мы имѣемъ полное основаніе. Результаты половецкаго движенія на З. можно сравнить—конечно, значительно уменьшая масштабъ—съ тѣмъ, что происходило двумя столѣтіями позднѣе во время татарскаго нашествія. Если Татары могли загнать Половцевъ на берега Дуная и бросить на правый берегъ Волги Башкиръ и Маджаръ сѣвернаго лѣвобережья [1]), то болѣе слабые Половцы могли во всякомъ случаѣ сдѣлать это съ однимъ народомъ, если только этотъ народъ не двинулся съ ними на З. добровольно. О передвиженіи Буртасовъ на правый берегъ Волги можно догадываться изъ того, что въ XII в. все лѣвобережье Волги внѣ болгарскихъ границъ находится во власти Половцевъ. Во второй половинѣ этого столѣтія они ведутъ уже борьбу съ Болгарами. Въ лѣтописномъ разсказѣ о походѣ Всеволода на Болгаръ послѣ сообщенія о высадкѣ Русскихъ на булгарскій берегъ мы читаемъ: „пошедшю же князю въ поле, узрѣша наши стороже ве полкъ въ поли и мняху болгарскій полкъ и пріѣхаша 5 мужъ изъ

---

[1]) Въ дѣлахъ Шацкаго архива сохранилась копія съ граматы данной въ 1539 г. князю Кугушеву на право «судить и вязать по старинѣ Татаръ изъ Тархановъ и Башкирцевъ и Можерянъ, которые живутъ въ Темниковѣ...» (Изв. Тамб. А. К. XXIII, 31). Въ Шацкомъ уѣздѣ близъ Вышенской пустыни еще въ концѣ XVII в. была извѣстна «Башкирская гора». (Ibid. XIV, 24). Воспоминанія о Маджарахъ на правомъ берегу Волги сохранилось въ цѣломъ рядѣ мѣстныхъ названій: въ Казанской губ. д. Можарка, Мишерь, р. Мижерь-сирма въ Цивильскомъ у., дер. Можарки, с. Можарово, рѣчка Можарка въ Тетюшскомъ, Мижаръ, Мижары въ Козмодемьянскомъ, р. Мажарка въ Чебоксарскомъ у., въ Симбирской губерніи въ Курмышскомъ у. дер. Мажаровскій Майданъ, Мажаръ-касы, въ Пензенской губерніи въ Городищенскомъ и Керенскомъ у.у. дер. Можаровка, руч. Можаровка, въ Тамбовской губ. деревни Можаровка, Можарово въ Кирсановскомъ и Козловскомъ у.у., Можаровская въ Темниковскомъ, въ Саратовской губерніи д. Мажары въ Аткарскомъ уѣздѣ. Ср. «Мачяринъ» въ договорѣ 1483 г. Собр. Гос. Грам. I, № 115—16.

того полку и ударпша челомъ передъ княземъ Всеволодомъ и сказаша ему рѣчь: „кланяются, княже, Половци Емякове, пришли есьмы со княземъ Болгарскимъ воевати Болгаръ; князь-же Всеволодъ, здумавъ съ братьею своею и съ дружиною, води ихъ въ роту половецкую, поима ихъ, поиде къ великому городу" [1]). Половцы, стало быть, были въ это время на лѣвомъ берегу Волги непосредственными сосѣдями Болгаръ. Положеніе это они занимаютъ до татарскаго нашествія. Даже послѣ того какъ Татары пришли на Русь, Плано Карпини включаетъ въ составъ половецкой земли пространство между р.р. Волгой и Ураломъ [2]).

Какъ отразились на культурѣ Мордвы всѣ тѣ народныя движенія, которыя происходили въ южномъ Поволжьи, опредѣлитъ когда нибудь лингвистъ-изслѣдователь, выдѣливши— подобно тому, какъ это сдѣлалъ г. Мункачи для Вотяковъ— заимствованные элементы въ языкѣ Мордвы. Пока такая работа не продѣлана, историкъ долженъ начинать обзоръ судебъ мордовскаго племени съ момента первыхъ его столкновеній съ Русскими.

Подъ 1103 г. въ лѣтопись занесено краткое извѣстіе о неудачномъ нападеніи Муромскаго князя Ярослава Святославича на Мордву: „бися Ярославъ съ Мордвою месяца марта въ 4 день и побѣжденъ бысть Ярославъ" [3]). Слѣдующее не менѣе краткое извѣстіе относится уже къ концу XII в. къ 1184 г.: великій князь Владимірскій, возвращаясь изъ похода на Болгаръ, „пусти кони на Мордву" [4]). Между двумя этими извѣстіями можно поставить еще одно—подъ 1172 г. мы читаемъ: „посла князь Андрѣй сына своего на Болгары и Рязаньскый князь сына своего; бысть не любъ путь всѣмъ людемъ

---

[1]) Лѣт. по Лавр. сп. 369.

[2]) Собр. путеш. къ Татарамъ. Плано Карпини. Асцелинъ. Спб. 1825. Стр. 17.

[3]) Лѣт. по Лавр. сп. 269.

[4]) Ibid.

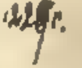
симъ зане непогодье есть зимѣ воевати Болгаръ и поидучи не идяху. Бывшю же князю Мстиславу на Городьци совкупльшюся съ братома своима съ Муромьскымъ и Рязаньскымъ на усть Окы и ждаша дружины двѣ недѣли и не дождавше ѣхаша съ переднею дружиною... и въѣхаша въ поганыя безъ вѣсти, взяша селъ 6 и семое городъ, мужи исѣкоша, жены поимаша. Слышавше же Болгаре въ малѣ дружины князя Мстислава пришедша... доспѣша въборзѣ... за маломъ не постигоша ихъ за 20 верстъ" [1]). Въ виду того, что набѣгъ былъ произведенъ налегкѣ, въ ожиданіи серьезнаго похода, можно думать, что князь удалился не на очень далекое разстояніе отъ устья Оки и, стало быть, дѣйствовалъ въ предѣлахъ эрзянской территоріи. Быстрое появленіе Болгаръ заставляетъ думать, что въ концѣ XII в. они держали въ своихъ рукахъ побережье Волги на З. отъ Суры. Изъ XIII в. мы имѣемъ уже менѣе сухія извѣстія. Кромѣ фактовъ побѣды надъ Мордвой или пораженія отъ нея лѣтопись даетъ намъ кое-какія бытовыя черты. Подъ 1226 г. мы читаемъ: „посла великій князь Гюрги Святослава, Ивана, брату свою, на Мордву и побѣдиста Мордву и взяста нѣколико селъ и взвратистася съ побѣдою" [2]). Къ слѣдующему 1227 г. относится важное извѣстіе Нижегородской лѣтописи: „князь Юрій Всеволодовичъ поганскую Мордву отогналъ отъ града и жилища и зимницы раззорилъ... И великій князь Константинъ Юрьевичъ владѣлъ нижнимъ и городецкимъ княженіемъ. И повеле русскимъ селитися, по окѣ, и по волгѣ, и по кудмѣ, и на мордовскихъ селищахъ, гдѣ кто не похочетъ" [3]). Богаче другихъ бытовыми чертами разсказъ о походѣ 1228 г. „мѣсяца семтября великый князь Гюрги посла на Мордву Василка Костянтиновича и своего мужа Еремея Глѣбовича воеводьствомъ, съ полкомъ; и бывшимъ имъ за новымъ городомъ на предѣлѣхъ Мордовскыхъ пославъ Гюрги возврати ихъ, не дасть имъ воевати,

---

[1]) Лѣт. по Лавр. сп. 345.

[2]) Ibid. 426.

[3]) Нижегор. лѣтописецъ. Изд. А. А. Гацискаго. Нижній Н. 1886. стр. 3.

зане непогодья бысть... Тое же зимы... въ 14 д. генваря великый князь Гюрги, и Ярославъ, и Костянтиновичи Василько, Всеволодъ идоша на Мордву; и Муромскый князь Гюрги Давыдовичъ вшедъ въ землю Мордовьскую, Пургасову волость, пожгоша жита и потравиша и скотъ избиша, полонъ послаша назадъ, а Мордва вбѣгоша въ лѣсы своя, въ тверди; а кто не вбѣглъ, тѣхъ избиша наѣхавше Гюргеви молодии, въ 4 день генваря. То видѣвше молодии Ярославли и Василкови и Всеволожи, утаившеся, назаутрие ѣхаша въ лѣсъ глубокъ, а Мордва давше имъ путь, а сами лѣсомъ обидоша ихъ около, избиша: а иныхъ изымаша и бѣжаша въ тверди, тѣхъ тамо избиша, и княземъ нашимъ не бысть кого воевати. А Болгарьскый князь пришелъ былъ на Пуреша, ротника Юргева, и слышавъ, оже великій князь Юрій съ братьею жжеть села Мордовьская, и бѣжа прочь ночи... Въ лѣто 6737, мѣсяца априля, придоша Мордва съ Пургасомъ къ Новугороду и отбишася ихъ Новгородци... Тогоже лѣта побѣди Пургаса Пурешевъ сынъ с Половци и изби Мордву всю и Русь Пургасову, а Пургасъ едва въ малѣ утече" [1]). Послѣднее извѣстіе о столкновеніи Руси съ Мордвою до татарскаго нашествія относится къ 1232 г. Въ то время, какъ Татары появились на границахъ болгарской земли — „посла великый князь Георги сына своего Всеволода на Мордву и съ нимъ Өеодоръ Ярославичъ и Рязаньскыи князи и Муромскыи и пожгоша села ихъ, а Мордвы избиша много" [2]). Подъ 1239 г. мы уже читаемъ въ лѣтописи: „взяша Татарове землю Мордовскую и Муромъ пожгоша и по Клязьмѣ воеваша" [3]). 

Скудныя извѣстія нашихъ лѣтописей о дотатарскомъ періодѣ въ исторіи Мордвы даютъ нѣкоторое представленіе о культурѣ, которой обладало племя, и его отношеніяхъ къ русскому народу. Сѣверная Мордва—пограничная съ Муромомъ

[1]) Лѣт. по Лавр. сп. 428—429.

[2]) Ibid. 437.

[3]) Ibid. 446.

и Нижнимъ—выступаетъ предъ нами народомъ вполнѣ осѣдлымъ и земледѣльческимъ. У нея были села, окруженныя хлѣбными полями и выгонами для скота, и еще какія-то зимницы. На случай опасности отъ внѣшнихъ враговъ, какими кромѣ Русскихъ являлись Булгары на В. и Половцы на Ю., Мордва имѣла города, а въ лѣсахъ тверди, въ которыя укрывалось населеніе, оставляя свои дома. О размѣрахъ и значеніи городковъ можно судить по аналогіи съ тѣмъ, что намъ извѣстно относительно древней Перми и Югры [1]). Въ политическомъ отношеніи мордовская земля дѣлилась на области—мы видимъ на С. З. въ предѣлахъ Эрзи напр. область Пургасову. Отношенія этой области къ сосѣдней Руси въ XII в. представляются враждебными, но вражда раздѣляла, кажется, только правителей обоихъ народовъ: на земляхъ Пургаса жили мирно рядомъ съ Мордвой и русскіе колонисты—вѣроятно переселенцы изъ Муромскаго княжества—„Пургасова Русь". На Ю. въ области Мокши русское вліяніе чувствовалось уже глубже. Князьямъ Рязанскимъ удалось захватить въ свои руки все нижнее теченіе Мокши и поставить своего тысяцкаго въ Кадомѣ, древнѣйшемъ центрѣ Мокши. Это обстоятельство имѣло мѣсто, вѣроятно, еще въ XII в., такъ какъ подъ 1209 г. мы встрѣчаемъ уже извѣстіе о томъ, что въ Кадомѣ былъ убитъ тысяцкій. Можетъ быть, здѣсь-же въ области Мокши слѣдуетъ искать и ротника великаго князя Юрія—Пуреша. Районъ, въ которомъ можно предполагать область Пуреша, опредѣляется 1) тѣмъ, что во время борьбы Юрія съ Пургасомъ, на нее сдѣлалъ нападеніе „князь Болгарскій", 2) совмѣстными дѣйствіями сына Пуреша и Половцевъ противъ Пургаса. Очевидно, она находилась на Ю. В. отъ Пургаса.

Первые результаты татарскаго нашествія для Мордвы были тѣже, что и для другихъ народностей Россіи. Въ своемъ

[1]) См. наши «Пермяки», стр. 131—132. Остатками мордовскихъ городковъ могутъ считаться тѣ изъ городищъ, которыя въ актахъ носятъ названіе «мордовскихъ».

движенін на западъ Татары увлекли за собою, подобно Половцамъ, и часть Мордвы-Мокши. Объ этомъ положительно говоритъ Рубруквисъ. Мокша ослабѣла и представляла собою почву для дальнѣйшихъ насилій со стороны Татаръ. Въ 1288 г. сынъ Темира Еләртей опустошилъ мордовскую землю. Съ конца XIII столѣтія Татары не довольствуются уже грабежами и осѣдаютъ на мордовскихъ земляхъ. Въ 1298 г. выходитъ изъ большой Орды Ширинскій князь Бахметъ и захватываетъ въ свои руки земли по Цнѣ и Нижней Мокшѣ. Верхнимъ теченіемъ Мокши (отъ Наровчата) въ половинѣ XIV в. овладѣлъ Мурза Тогай, выселившійся изъ окрестностей Астрахани изъ Бездежа. Никоновская лѣтопись говоритъ подъ 1365 г. о нападеніи этого Тагая на Переяславль Рязанскій и попути прибавляетъ: „Тагай князь Ордынскій, иже по разрушеніи ордынскомъ пріиде въ Поручай и тамо самъ о себѣ княжаше въ Наручацкой странѣ“ [1]). По среднему теченію Мокши отъ Кадома до Наровчата утвердились другіе татарскіе выходцы. Въ десяти верстахъ отъ нынѣшняго Темникова, внизъ по Мокшѣ, на мѣстѣ селенія „Городища“ стоялъ до 1535 г. старый Темниковъ, находившійся во владѣніи Астраханскихъ выходцевъ—Мурзъ Еникеевыхъ и Тенишевыхъ. Въ 15 верстахъ отъ г. Краснослободска на мѣстѣ нынѣшняго селенія Ефаева было становище татарскихъ мурзъ Тениша и Ефая. Тутъ, повидимому, былъ городокъ; до сихъ поръ существуетъ въ четырехъ верстахъ отъ Ефаева близь села Рыбкина урочище, которое называется по мордовски „Ошпырь“ т. е. городской лѣсъ [2]).

Акты, опубликованные въ послѣднее время Тамбовской Архивной Коммиссіей, заключаютъ въ себѣ цѣнныя дополненія къ исторіи татарской колонизаціи въ мордовской землѣ. Изъ нихъ мы узнаемъ прежде всего о существованіи новыхъ городищъ, тѣсно связанныхъ съ татарскими владѣніями. Въ

---

[1]) Карамз. Ист. Г. Р. V, 181. Соловьевъ. Ист. Россіи III, 338.

[2]) Пенз. Губ. Вѣд. 1890. № 272.

дачахъ Вышенской пустыни близъ р. Выши на Башкирской горѣ находилось городище, которое въ XVII в. носило названіе стараго. Городище это приходилось по близости владѣній „шацкаго новокрещена Василья князя Кудашева" [1]). На мѣстѣ нынѣшняго Тамбова находилось Урланово городище [2]). Можетъ быть, тоже происхожденіе имѣютъ село Доброе Городище [3]) въ Спасскомъ уѣздѣ (въ XVII в. — Козловскомъ) по рѣчкѣ Парцѣ между двухъ Липляевъ близь самаго Спасска, деревня Городище между рѣчками Погановкой и Духовкой въ Верхоценской волости Тамбовскаго уѣзда [4]), городище Грязновское въ Тамбовскомъ уѣздѣ въ Кершенскомъ десяткѣ [5]), Сосновское городище здѣсь же въ Верхоценскомъ станѣ [6]). Считать хотя часть ихъ татарскими мы можемъ въ виду того, что во всѣхъ извѣстныхъ пунктахъ Татарщины—въ Темниковѣ, въ Наровчатѣ мы знаемъ городища [7]).

Значительная часть мордовской территоріи оказалась такимъ образомъ въ рукахъ татарскихъ князьковъ—мурзъ. Акты, относящіеся къ XVI и XVII в.в., позволяютъ намъ уяснить картину, которую представлялъ край въ концѣ татарскаго владычества; сложившійся въ эту пору строй отношеній удержался и подъ русской властью. Участки отдѣльныхъ мурзъ назывались, кажется, белякамп. Въ Кадомскомъ уѣздѣ мы знаемъ беляки Ерехтинскій и Кучковъ, въ Шацкомъ уѣздѣ белякъ Новосельскій на р. Цнѣ [8]), въ районѣ села Томникова белякъ Томниковскій [9]). Въ нынѣшнемъ Краснослободскомъ уѣздѣ въ округѣ упраздненнаго Пурдышскаго монастыря упоминается белякъ Мурзогиль-

1) Изв. Тамб. А. Ком. XIV, 24.

2) Idib. 9.

3) Ibid. XV, 13.

4) Ibid. XXI, 16.

5) Наровчатское городище упоминается въ «Мат. для ист. статистики и археологіи города Темникова и его уѣзда». Тамб. 1890. Стр. 31.

6) Мамонт. Пустынь. Тамб. 1887. Стр. 23.

7) Ibid. 38.

8) Журн. Тамб. Арх. Ком. № 46. стр. 33.

9) Прил. къ Журн. Тамб. Арх. Ком. отъ 2 окт. 1886. Стр. 52.

дѣевъ [1]). Наиболѣе существенныя данныя относительно беляковъ представляютъ упомянутыя уже выше копіи съ актовъ Алатырской приказной избы. На пространствѣ, заключенномъ между рѣкою Сурой и пограничными линіями: а) между первымъ и вторымъ станомъ Алатырскаго уѣзда и б) между Ардатовскимъ и Алатырскимъ уѣздами, въ этихъ актахъ упоминается пять беляковъ: Дебердеевскій, Кержатскій, Кельдюшевскій, Кашмурскій, Тургаковскій. Затѣмъ по теченію р. Алатыря въ Ардатовскомъ Лунгенскій, въ Лукоян. у. при устьѣ Инзары Порасевскій (д. Баево), Сулеменскій (д. Пермѣево). Въ составъ однихъ беляковъ входило по нѣскольку деревень: въ Кильдюшевскомъ белякѣ напр. числились до нынѣ существующія здѣсь деревни Сайнино (Списокъ нас. м. № 283), Морга (№ 280), Налитова (№ 275), Кирзятъ (№ 273), въ Лунгинскомъ—Пичеевка (№ 464?), Тарасова (№ 488?); относительно другихъ упоминается только по одной деревнѣ. Судя по тому, что почти въ каждой изъ названныхъ деревень упоминаются становые мордовскіе мурзы (по именамъ и по оффиціальному наименованію ихъ Мордвой—мордовскаго происхожденія), можно предполагать, что въ XVII в. беляки утратили уже свое старое значеніе и упоминались въ значеніи мелкихъ территоріальныхъ участковъ. Во второй половинѣ XVII в. этотъ терминъ выходитъ, кажется, совсѣмъ изъ употребленія.—Ясакъ съ населенія, жившаго на участкѣ, составлялъ достояніе мурзы. Въ дѣлахъ Шацкаго архива хранится грамота, предоставляющая мурзамъ Тенишевымъ ясакъ съ Сыхретинской Мордвы Кучукова беляка [2]). Болѣе обстоятельное перечисленіе доходныхъ статей, извлекавшихся татарскими мурзами изъ своихъ владѣній, представляетъ грамота Лжедимитрія вдовѣ князя Темниковскаго Кулунчака Еникеева: „да мы же пожаловали княжь Колунчаковыхъ и ея Салтаниныхъ дѣтей Калмамая мурзу да Уразъ мурзу отца-же

[1]) Изв. Тамб. Арх. Ком. Вып. XVI; прил. 16.
[2]) Ibid. Вып. XXVIII. 132.

ихъ выслугой, помѣстьемъ и т а м г о й [1]) и съ посаду поземными и полавочными деньгами и разбойныхъ дѣлъ пошлинными и м о р д о в с к и м ъ я с а к о м ъ, отца ихъ жеребьемъ, одиннадцатью рублевъ съ четью"). Всѣ эти вещи съ XVI в. были уже вознагражденіемъ за службу русскому государю [2]).

Политическій характеръ отношеній татарскихъ мурзъ къ Мордвѣ обнаруживается въ актахъ того-же Шацкаго архива. Въ приложеніи къ описи дѣлъ этого архива находится копія съ грамоты, данной въ 1680 г. темниковскому мурзѣ Ишею Барашеву о пожалованіи его, по челобитью Крымскаго царя, княженіемъ дѣда (князя Акчуры) и брата его Сатай Кулаева сына Акчурина, которые к н я ж и л и въ Суконяльской Мордвѣ. Княженіе Ишея Баришева было признано и Михаиломъ Ѳеодоровичемъ въ 7121 г. [3]).

Аналогичные факты имѣли мѣсто въ Симбирской губерніи. Мордва деревни Дубенокъ Алатырскаго уѣзда платила царю „князь-Колунзинскій ясакъ" [4]). Мельниковъ упоминаетъ о татарскомъ князѣ, владѣвшемъ Мордвой въ окрестностяхъ Саровскаго монастыря [5]).

Захватъ мордовскихъ земель не ограничился одной областью Мокши; и въ эрзянскомъ краѣ акты и преданія говорятъ о татарскихъ князьяхъ. Въ предѣлахъ Нижегородской губерніи Мельниковъ упоминаетъ о татарскихъ княжескихъ городкахъ на берегу р. Теши въ Сакапахъ, въ Арзамасѣ, на мѣстѣ села Собакина (въ XVI в. оно писалось: „на мордовскомъ городищѣ„). Арзамасъ еще въ XVI в. назывался Арзамасово мордовское городище. Резиденцію мордовскихъ князьковъ Мельниковъ упоминаетъ затѣмъ на р. Пьянѣ близь с. Барнукова

---

[1]) Тамгой, какъ видно изъ писцовыхъ книгъ Темниковскаго уѣзда, назывался базарный сборъ: «въ селѣ жъ Девичьѣ Рукавѣ торгъ а торгуютъ въ недѣлю одинъ разъ, а тамгу сбираютъ на помѣщика». «Мат. для ист., стат. и археол. Тем. у.» 34.

[2]) Изв. Тамб. Арх. Ком. XXIII, 32.

[3]) Ibid. 102.

[4]) Труды IV арх. съѣзда, т. I. статья Христофорова. 34.

[5]) Рус. Вѣст. 1867, т. XLIX, 504.

(„Городище"). Татарскому князю Чамбѣ преданіе приписываетъ курганы на Пьянѣ, раскопанные Дружкинымъ.

Перемѣна, происшедшая съ водвореніемъ въ краѣ русской власти, выражается въ томъ, что ясакъ потерялъ характеръ наслѣдственности; Московскій царь передаетъ его по усмотрѣнію то тому, то другому мурзѣ: ясакъ Сыхретинской Мордвы, напр., прежде чѣмъ сдѣлаться достояніемъ Емаша и Пелта Тенишевыхъ, былъ данъ „Шикчурѣ да Мѣшаю, а напередъ того былъ за Казанскимъ княземъ за Мамышемъ съ сыномъ" [1]).

Рядомъ съ ясачною Мордвой въ мордовскомъ краѣ, какъ и вездѣ въ предѣлахъ татарскаго вліянія, имѣли мѣсто тарханы. Въ челобитной строителя Рождественской пустыни на Цнѣ мы читаемъ „а вотчинъ де и рыбныхъ ловель у нихъ нѣтъ, а ловятъ деи они рыбку про монастырскую нужу у Мордвы на рѣкѣ на Цнѣ... а та деи рыбная ловля была за Мордвою за Мельсиномъ за Шендановинымъ съ товарищи, да за тарханы... на оброкъ" [2]).

Татарское завоеваніе, насколько можно судить по явленіямъ позднѣйшаго русскаго періода въ исторіи Мордвы не произвело глубокихъ измѣненій въ мордовскомъ бытѣ. Въ то время, какъ одни роды перешли подъ власть татарскихъ мурзъ — главнымъ образомъ на Ю., въ области Мокши другіе—на Сѣверѣ, въ области Эрзи—оставались подъ властью своихъ князьковъ, хотя, можетъ быть, и платили въ орду ясакъ. Тамъ около возникшаго въ XIII в. Нижняго Новгорода продолжалась борьба между Эрзей и двигавшимися на ея земли Русскими. Въ половинѣ XIV в. въ треугольникѣ, которой образуется рѣками Окой, Волгой и Кудьмой, на старыхъ мордовскихъ земляхъ появились русскіе колонисты изъ Суздаля и другихъ верховыхъ земель [3]). Эрзя отступила на югъ и востокъ въ бассейны Теши и Пьяны. Отсюда, опираясь на Татаръ, она дѣ-

---

[1]) Изв. Тамб. Арх. Ком. XXIV, 32.

[2]) Ibid XIII. 19.

[3]) Нижегород. лѣтописецъ. Изд. Гацис. 3.

ласть нападенія на Нижній съ цѣлью сокрушить эту опору русскаго колонизаціоннаго движенія.

Въ 60 годахъ XIV в. (Нижегородскій лѣтописецъ почему-то относитъ это событіе къ 1301 г.) подъ стѣнами Нижняго неожиданно появилась мордовская рать. Нападеніе было отбито и Нижегородцы вмѣстѣ съ московскими военными силами вторглись въ мордовскую землю и произвели въ ней страшное опустошеніе—„Мордву посѣкоша, а женъ ихъ и дѣтей въ полонъ взяша и жилища ихъ разориша и всю землю ихъ пусту учиниша и въ городъ множество Мордвы привезоша и много различными казнями ихъ казниша и на льду волочиша и псами травиша“ [1]). Мордва отвѣтила на это черезъ четырнадцать лѣтъ при содѣйствіи Татаръ. Въ 1377 г. на Нижній сдѣлалъ нападеніе Ордынскій царевичъ Арапша. Нижегородцы выступили противъ него въ союзѣ съ войскомъ московскаго князя Дмитрія Ивановича. Арапша не рѣшился вступить въ борьбу съ Русскими и отступилъ къ р. Пьянѣ въ перевозную степь—то есть въ окрестности нынѣшняго села Перевоза (верстахъ въ 80—70 отъ Нижняго). Нижегородцы, преслѣдовавшіе ихъ, обрадовались легкой побѣдѣ и предались удовольствіямъ. Мордовскіе князья подсмотрѣли это и воспользовались русской безпечностью для того, чтобы отмстить за испытанные удары. Они сообщили о положеніи Русскихъ Татарамъ Мамаевой Орды, которые бродили, повидимому, неподалеку и навели ихъ на Русь. Пока Нижегородцы забавлялись охотой и бражничали, Татары стягивались и окруживши ихъ кольцемъ вступили въ открытый бой. Дѣти нижегородскаго князя, не успѣвши схватиться за оружіе, бросились въ бѣгство и погибли съ множествомъ бояръ и войска [2]). Жестокій ударъ, нанесенный Татарами Русскимъ на Пьянѣ, не остановилъ русскаго движенія на югъ нижегородскаго Поволжья. Русскіе колонисты двигались дальше на Ю. и В. Въ концѣ XIV в. уже въ предѣлахъ нынѣшняго Васильскаго уѣзда

[1]) Ниж. Лѣт. 5.

[2]) Ibid.

появляются русскія селенія (село Спасское) [1]. Куликовская битва послужила исходнымъ моментомъ для собиранія Мордвы подъ русскимъ владычествомъ. Изъ договора, который былъ заключенъ непосредственно послѣ нея между Дмитріемъ Донскимъ и Рязанскимъ княземъ Олегомъ, мы узнаемъ, что Дмитрій купилъ у князя Александра Уковича область Мещеру, въ которой жила часть Мордвы. Договоры, которые заключали между собою дѣти обоихъ князей въ 1402, 1435 и послѣдующихъ годахъ, показываютъ, что оба княжескихъ дома захватили у татаръ часть принадлежавшихъ имъ и Мордвѣ земель силой [2]. Въ 1422 г. Василій Темный отдалъ уже Кадомъ вмѣстѣ съ Елатьмой для прокормленія Протасовымъ [3]. Въ 1452 часть Мещеры поступила въ удѣлъ ордынскому царевичу Касиму, получившему отъ Василія нынѣшній Касимовъ—бывшій Мещерскій Городецъ [4]. Одинъ изъ историковъ Касимова высказываетъ предположеніе, что касимовскимъ ханамъ было поставлено подъ власть все населеніе уѣздовъ Темниковскаго и Шацкаго [5]. Опубликованные Тамбовской архивной комиссіей акты Шацкаго архива не позволяютъ намъ согласиться съ этой догадкой. Московское правительство въ XV и XVI в. стояло въ непосредственныхъ отношеніяхъ съ Кадомской Мордвой и распоряжалось мѣстными землями. Въ 1452 г. безъ сомнѣнія эта Мордва дѣйствовала въ составѣ ополченія, которое Василій Темный отправилъ противъ ордынскаго царевича Мустафы [6]. Въ архивѣ Коммиссіи находится копія съ данной въ 1502 г. мордвину дер. Каляевой Бойкѣ Мамолаеву съ товарищи граматы на владѣніе землей [7].

Подчиненіе Мордвы подъ власть русскаго государства идетъ незамѣтно начиная съ конца XIV в. Сначала его ведутъ

[1]) Демидовъ. Опис. Вас. Сур. уѣз.
[2]) Собр. Госуд. грам. и догов., I, стр. 66—67, 98, 144.
[3]) Акты юрид. № 161.
[4]) Шишкинъ, Н. Ист. Касимова. 7.
[5]) Собр. гос. гр. I, № 115.
[6]) Карам. И. Г. Р. V, 306—307.
[7]) Изв. Тамб. Арх. Ком. I, 9.

самостоятельно три княжества—Нижегородское, Рязанское и поднимавшееся за ними Московское. Съ подчиненіемъ обоихъ ихъ Москвѣ дѣло объединяется, но совершается по прежнему направленію. Причины, въ силу которыхъ лѣтописцы какъ будто просмотрѣли фактъ пріобрѣтенія обширной территоріи и подчиненія значительнаго племени понятны. Мордовская территорія не имѣла такого центра, сокрушеніе котораго отражалось бы на ея судьбѣ и привлекало общее вниманіе. Здѣсь не было ничего похожаго на Булгаръ или Казань. Мордовскіе князья замыкались, вѣроятнѣе всего, въ предѣлахъ небольшихъ родовъ, татарскіе мурзы держались обособленно. Наровчатъ, въ географическомъ смыслѣ удобный для объединенія въ однихъ рукахъ Мокшанской страны, даже въ эпоху Тогая, повидимому, не имѣлъ особеннаго вліянія на судьбы страны. Мурзы и князья мордовскіе исподволь входили въ ряды служилаго сословія Московскаго государства. Въ походѣ противъ Казани участвовалъ напр. Темниковскій князь Еникеевъ съ подвластной Мордвой [1]). Подчиненіе ихъ Москвѣ должно относиться къ концу XV или началу XVI в., такъ какъ уже въ 1539 князь Еникей Темниковъ Кугушевъ получаетъ отъ Московскаго князя грамату на право судить татаръ темниковскихъ по старинѣ, какъ судилъ его отецъ Тенишъ [2]). Въ 1554 г. дѣти Тениша получили право пользованія мордовскимъ ясакомъ [3]). Въ дѣлѣ присоединенія татаръ къ Московскому государству имѣетъ важное значеніе передача Мещерскаго городка Касиму. Великій князь Московскій уже въ началѣ XVI в. имѣлъ возможность указывать нѣмецкому императору на то, что въ его владѣніяхъ мирно живутъ и пользуются своей религіей татары [4]).

Въ исторіи подчиненія Эрзи рѣшающимъ моментомъ оказывается покореніе Казани. Русскія войска проходили главнымъ образомъ чрезъ эрзянскую территорію. Мордовскія пре-

[1]) Мельниковъ. Очерки Мордвы. 507.

[2]) Изв. Т. А. К. XXIII, 4.

[3]) Ibid. XXIV, II.

[4])

данія вполнѣ правдоподобно рисуютъ процессъ подчиненія Эрзи грозному царю московскому: старики отдѣльныхъ деревень выносили ему землю и песокъ въ знакъ того, что передаютъ ему свои владѣнія [1]).

Условіями присоединенія къ русскому государству опредѣляется дальнѣйшая судьба Мордвы подъ русскимъ владычествомъ. Мы знаемъ уже, что на Ю. въ области Мокши существовавшій порядокъ остался безъ существенныхъ измѣненій: татарскіе мурзы, вступившіе въ ряды русскаго служилаго сословія, по прежнему продолжали пользоваться мордовскимъ ясакомъ. На С. въ области Эрзи водвореніе русскаго владычества имѣло характеръ завоеванія страны и потому сопровождалось болѣе глубокими измѣненіями быта. Часть Эрзи была роздана боярамъ, участвовавшимъ въ походѣ подъ Казань, остальные временно вошли въ составъ дворцовыхъ крестьянъ („царскія мордовскія вотчины"), но за тѣмъ раздавались монастырямъ и помѣщикамъ [2]). Однимъ изъ мотивовъ усиленной раздачи являлось при Грозномъ желаніе обратить Мордву въ христіанство. Мельниковъ приводитъ одинъ актъ начала XVII в., изъ котораго эта цѣль оказывается вполнѣ очевидной. Въ актѣ этомъ по частному случаю передачи мордовской вотчины села Казакова князю Шейсупову указывается на общее распоряженіе—раздать всѣ вотчины мордовскихъ князей боярамъ для крещенія Мордвы [3]). Для той же цѣли устраивались на новопокоренной территоріи монастыри напр. въ Арзамасѣ Спасскій и ему были отданы „царскія мордовскія вотчины", въ Алатырѣ Троицкій также съ отданной ему Мордвой [4]). Старый порядокъ сохранился въ большей или меньшей степени только на Ю. В. эрзянскаго края въ предѣлахъ Лукояновскаго у. Нижегородской губерніи и смежныхъ съ нимъ Алатырскаго и Ардатовскаго Симбирской. Находящіеся въ нашемъ распоря-

[1]) Мельниковъ, I с. 507.
[2]) Ibid. 509.
[3]) Ibid. 515.
[4]) Ibid. 516.

женія неизданные документы относительно этого края позволяютъ набросать картину тѣхъ отношеній, которыя сложились здѣсь послѣ водворенія русскаго владычества.

Размѣры территоріи, которая въ эпоху покоренія Казани находилась въ рукахъ Мордвы, на основаніи изданнаго матеріала можно опредѣлить только приблизительно.

О западныхъ границахъ ея можно догадываться только потому, что въ Муромскомъ лѣсу находились ухожеи Алатырской Мордвы—вѣроятно переселенцевъ изъ бывшаго Арзамасскаго уѣзда [1]).

Въ половинѣ XVI в., насколько можно судить по извѣстнымъ намъ отрывкамъ писцовыхъ книгъ Алатырскаго уѣзда, мордовскія поселенія имѣли своей восточной границей Суру; далѣе ея на В. и на Ю. до Самарской луки включительно Мордва имѣла только бортные ухожеи. Уже подъ самыми стѣнами Алатыря и основаннаго въ немъ Троицкаго монастыря находился кругомъ бортный ухожей Мордвы дер. Тарасовой—нынѣ Ардатовскаго уѣзда почти въ 60 верстахъ отъ Алатыря. Принадлежалъ онъ восьми домохозяевамъ и тянулся по р. Алатырю по обѣ стороны до Баевой (отъ Алатыря 26 в.) захватывая справа раменье до явлейскихъ вершинъ (8 верстъ отъ города), и Ичиксы (14 в.); отсюда до Суры и по Сурѣ по обѣ стороны до рѣки Терховы; отсюда Отрачемъ до Люли и поперекъ ея до Алатыря—соприкасаясь съ Чувашами нынѣшняго Буинскаго уѣзда („Черемиса Чебоксарскаго у.").

Южными предѣлами распространенія Мордвы были земли, омываемыя рр. Хопромъ и Тансыреемъ—въ предѣлахъ нынѣшней Воронежской и Саратовской губерній. Здѣсь, какъ видно изъ дарственныхъ актовъ Мамонтовой пустыни, находились бортные ухожеи Ценской Мордвы [2]).

Акты эти и „Писцовая книга старыхъ селъ Верхоценской волости Тамбовскаго уѣзда", изданная тою-же Коммиссіей, позволяютъ намъ прослѣдить мордовское населеніе по-

[1]) Книга коп. Алат. прик. избы. 236.
[2]) Мамонтова пустынь. Изд. Т. Т. К. 145.

теченію Цны въ предѣлахъ Тамбовскаго, Моршанскаго и Шацкаго уѣздовъ.

Еще въ началѣ XVII в. мы застаемъ Мордву бокъ о бокъ съ нынѣшнимъ Тамбовомъ. Въ восьми верстахъ отъ него „на непроходныхъ татарскихъ сакмахъ" была устроена тогда казачья слобода. Земли этой слободы граничили съ землями мордовской дер. Бойкиной [1]). На С.З. отъ Тамбова мордовское населеніе было въ деревнѣ Кершѣ [2]).

Спускаясь внизъ по Цнѣ мы встрѣчаемъ его на границѣ нынѣшняго Тамбовскаго уѣзда съ Моршанскимъ въ дер. Черкиной, внизъ отъ которой идетъ цѣлый рядъ деревень съ мордовскими насельниками: въ Моршанскомъ уѣздѣ с.с. Серкина (34 версты отъ Моршанска), Серпъ (18 в.), Алкужа (12), Черкино (14), Карели (5), въ Шацкомъ Ялтуново.

Въ ряду жертвователей на Мамонтовъ монастырь, устроенный въ 7129 г. въ Верхоценской волости, мы встрѣчаемъ Климентія Учеватова, Константина Нижеватова изъ д. Черкиной [3]) Мордвина Сенку Илясова съ племянниками съ Петашкой да Кирьякомъ Шитоватовыми да съ внукомъ своимъ съ Первушкой Шипденовинымъ, изъ д. Керши Илью Чоршева [4]), мордвина Худячку Бутаева съ своими пущенниками съ Сенкой да Пороваткомъ да съ Ярмескою Вотонинымъ, изъ д. Устья (2 в. отъ Морш.) мордвина Кинордаску Русинова съ дѣтьми своими да съ пущенниками съ Учеваткомъ да Кофтаскомъ Урюпиными.

Данныхъ этихъ было бы гораздо болѣе, если бы Тамбовская Архивная Коммиссія при изданіи Верхоценской писцовой книги не выкинула изъ нея все, что могло дать указанія на этнографическій составъ населенія—имена тяглыхъ людей и названія урочищъ.

---

[1]) Изв. Т. А. К. XIII, 41.

[2]) Мам. II.

[3]) Мам. пуст. 9, 70.

[4]) Мам. пуст. 17.

Можно думать, что въ эпоху основанія Мамонтовой Пустыни на Цнѣ удержались только остатки былого мордовскаго населенія. Примѣръ сосѣдняго Керенскаго уѣзда показываетъ, что въ первой половинѣ XVII в. Мордва отступила съ юга своей территоріи на В. и С. „Керенскія земли, читаемъ мы въ челобитной князя Кугушева, были издревле татарскія и мордовскія... и бортные ухожеи въ дальнихъ годахъ до поселенія города Керенска и Керенскаго уѣзду имѣлись у Мордвы по знамямъ... а какъ та Мордва разошлась въ разные уѣзды, то уже тѣ земли розданы въ дачи разнымъ помѣщикамъ“ [1])...

Во второй половинѣ XVII в. (169 г.) земля по Цнѣ и далѣе на В. между рѣками Вышей, Вадомъ, Вороной, Буртасомъ, Чембаромъ представляли „дикое поле“, на которомъ между прочимъ находились вотчины Чернѣевскаго монастыря (20 в. отъ Шацка), Вышенской пустыни (24 в. отъ Ш.) и Кирилова монастыря (Сп. у.). Памятниками мордовскаго пребыванія здѣсь остались пустоши, кладбища и городища [2]). „Русская сторона“ оканчивалась на верховьяхъ Вороны. Мордовскія поселенія встрѣчаются только дальше на В. въ Спасскомъ у. Пензенской губерніи [3]). Между причинами, которыя вызвали запустѣніе мордовскаго юга, слѣдуетъ назвать появленіе въ степяхъ Калмыковъ и Крымскихъ татаръ [4]).

Земли въ предѣлахъ намѣченной территоріи составляли достояніе мелкихъ общественныхъ группъ съ князьками или мурзами во главѣ. Значительная часть частныхъ владѣній у Мордвы приходилась на бывшихъ мурзъ. Количество ихъ опредѣлить трудно въ виду того, что мордовскіе мурзы иногда упоминаются безъ этого титула. Самые потомки такихъ мурзъ не считали нужнымъ обращать на свой титулъ вниманія. Въ рукописной челобитной новокрещенаго села Нали-

[1]) И. Т. К. XXI, 66—67.
[2]) Изв. Т. А. К. XVI, 8.
[3]) Ibid. XXI, 67.
[4]) Ibid. XXIII, 56—57.

това Леонтія Савельева и дер. Котякова Петра Михайлова говорится, что ихъ дѣды и прадѣды дер. Велмисова Розгил. Нораватовъ, дер. Кирзяти Надежка Арзамасовъ, дер. Палитова Ернейка Сараевъ, дер. Морги Егошка Кемаевъ, дер. Сайнины Сидяйко Ермезинъ жаловались на стольниковъ Плещеевыхъ по поводу захваченнаго у нихъ лѣса. Изъ справокъ, приложенныхъ къ этому дѣлу, оказывается, что названныя лица были станичными мордовскими мурзами [1]).

Начиная нашъ обзоръ съ Сѣвера нынѣшняго Ардатовскаго уѣзда, мы будемъ имѣть мордовскихъ мурзъ:

I. Въ д. Лунгѣ на р. Алатырѣ (вѣроятно нынѣшній Лунгенскій Майданъ). Въ книгѣ копій Алатырской приказной избы помѣщена (подъ № 61) выпись изъ писцовыхъ книгъ Пушечникова относительно земель таглой Мордвы дер. Лунги Лунгенскаго беляка. Изъ этой выписи оказывается, что земли и ухожеи Лунгенской мордвы были смежны съ землями Лунгенскихъ мурзъ [2]).

Въ началѣ XVII в. лунгенскіе мурзы пользовались еще ясакомъ съ ухожеевъ своихъ сосѣдей. „А оброку имъ платить, читаемъ мы въ той же выписи, шестнадцать пудовъ меду да ясачныхъ денегъ рубль тридцать алтынъ, за куницу четыре алтына да князь-кержедеевскаго ясаку платятъ десять алтынъ [3])“. Изъ помѣщеннаго въ той же книгѣ полюбовнаго договора между Мордвой дер. Кадушевой и Андреевки Алатырскаго уѣзда 1603 г. мы узнаемъ, что подъ княземъ Кержедеевымъ мы должны разумѣть одного изъ этихъ-же Лунгинскихъ мурзъ. Въ ряду свидѣтелей подъ договоромъ фигурируетъ „деревни Лунги мордовскій мурза Тенай мурза Тинюшевъ сынъ княжъ Кержедеевъ“ [4]).

II. Далѣе по теченію р. Алатыра въ городкѣ, на мѣстѣ котораго возникъ нынѣшній Ардатовъ (Симбирскій), сидѣли,

[1]) Кн. коп.

[2]) Ibid. 176.

[3]) Ibid. 177.

[4]) Ibid. 206.

по словамъ Мильковича, князья Еделевы [1]). Въ концѣ XVII в., при царѣ Ѳедорѣ Алексѣевичѣ, они выселились изъ Ардатова на пожалованное имъ за валомъ изъ порозжей земли на р. Тумышевкѣ въ нынѣшнемъ Сызранскомъ уѣздѣ помѣстье (село Еделево). Мильковичъ, сообщающій въ своихъ запискахъ объ этомъ перемѣщеніи, прибавляетъ, что одни изъ членовъ этой фамиліи въ XVIII в. сохранили княжескій титулъ, служили въ офицерскихъ чинахъ и владѣли помѣстьемъ предковъ, а другіе захудали и перешли въ крестьянское сословіе [2]).

Напечатанная въ I т. „Саратовскаго сборника“ выпись изъ отказныхъ книгъ сообщаетъ нѣсколько дополнительныхъ свѣдѣній о судьбѣ этой фамиліи. Къ началу XVIII в. въ дер. Новой Еделевой около испомѣщенныхъ здѣсь князей Юртая Еделева съ товарищи собралось до девятнадцати ихъ родичей, которые числились симбирскими служилыми мордовскими мурзами. Въ 1701 г. Юртой съ товарищами оформили это сожительство тѣмъ, что припустили родичей къ помѣстью, выдавши имъ по 60 четей земли на брата [3]).

Къ числу мордовскихъ мурзъ принадлежитъ современная фамилія князей Баюшевыхъ. Въ XVI в. за предкомъ ихъ Баюшемъ Розгильдяевымъ числилось въ помѣстьи жеребій въ деревнѣ Княжей (иначе „Княжая гора“ въ нынѣшнемъ Курмышскомъ уѣздѣ) да жеребій въ д. Рындиной (въ нынѣшнемъ Алатырскомъ уѣздѣ въ 36 в. отъ города). Помѣстье это перешло къ дѣтямъ Баюша Чепкуну и Богдану, а отъ нихъ въ 155 г. къ внукамъ Нестеру и Смольяну Богдановымъ, Нетру (Ибряну) и Данилу (Кипкаю) Чепкуновымъ.

Фамилія Баюшевыхъ уводитъ насъ прямо къ тѣмъ временамъ, когда мордовскіе князья были еще независимы отъ русскихъ властей. Въ одномъ изъ актовъ, относящихся къ этому роду, мы встрѣчаемъ указаніе на то, что у Баюша Розгильдѣева дѣды и прадѣды были въ княже-

[1]) Опис. Симб. намѣст. Ср. Мельн. I. с. 505—6.
[2]) Ibid.
[3]) Отд. II. 59—66.

ствѣ [1]). Михаилъ Ѳедоровичъ при вступленіи на престолъ за многую службу Б. утвердилъ его въ княжескомъ достоинствѣ. Въ чемъ состояла эта служба, мы узнаемъ изъ фамильныхъ актовъ Баюшевскаго архива.

Въ смутное время—когда на Алаторскія и Арзамасскія мѣста приходили Ногайскіе люди—Баюшъ Розгильдѣевъ собиралъ Алаторскихъ мурзъ и Мордву и ходилъ противъ Ногайскихъ людей и бился съ ними два раза на Пьянѣ рѣкѣ при д. Чукалахъ, а потомъ въ Ардатовскомъ лѣсу. Ногайскихъ людей было при этомъ до 7000 человѣкъ. Изъ той роли, которую игралъ Баюшъ по отношенію къ другимъ мордовскимъ алаторскимъ мурзамъ, можно заключить, что его предки выдѣлялись по своему значенію изъ ряда эрзянскихъ князьковъ.

Съ развитіемъ крѣпостныхъ отношеній во владѣніи этихъ мордовскихъ мурзъ оказались русскіе люди.—Изъ Алаторскихъ писцовыхъ книгъ Пушечникова мы узнаемъ, что князь Баюшевъ владѣлъ на р. Менѣ починкомъ, который раньше былъ въ помѣстьѣ за ратманомъ Левинымъ [2]).

Обмѣнъ имѣніями отрывалъ постепенно потомковъ мордовскихъ князей отъ почвы. Одинъ изъ князей вымѣнялъ себѣ имѣнье въ Галицкомъ у. [3]).

Баюшевы, подобно Лунгенскимъ мурзамъ, въ XVII в. еще пользовались ясакомъ съ примыкавшихъ къ ихъ владѣніямъ мордовскихъ бортныхъ ухожеевъ. Мордва деревни Нижней за свой ухожей, расположенный близь Баюшевской дер. Рындиной, платили въ числѣ другихъ повинностей „княжевскаго ясаку двѣнадцать алтынъ“ [4]).

Идя отъ Алатыря вверхъ по Сурѣ мы встрѣчаемъ на Ю. З. отъ Промзина городища цѣлую группу деревень, въ которыхъ упоминаются станичные мордовскіе мурзы. Мы назвали уже выше деревни Налитово, Моргу, Сайнино. Бумаги Бѣло-

[1]) Арх. кн. Баюшева. 53—4.
[2]) Ibid. 134.
[3]) Ibid. 138.
[4]) Кн. коп.

крысенко и книга копій Алатырской приказной избы даютъ намъ указанія на цѣлый рядъ другихъ деревень. Таковы напр. Парапеи, Чиндяпова, Поводимова, Дубенки, Ардатова, Макшазарова и Бузаева. Въ описаніи границъ, отдѣляющихъ земли Баевской Мордвы отъ земель крестьянъ д. Парапеевъ, мы читаемъ, что граница шла между прочимъ „по старой дорогѣ, что ѣздили Парапеевскіе мурзы стараго своего жилища“ [1]).

Одинъ изъ актовъ, переданныхъ нашему Обществу покойнымъ Бѣлокрысенко, начинается слѣдующей фразой: „Се азъ Θедоръ Бакшаевъ сынъ Алаторскаго уѣзда деревни Мокшазаровы Мордовской мурза продалъ есми послѣ отца своего его благословеніе свой жеребій вотчину Ведевирской бортной ухожей.“ Въ числѣ послуховъ подъ этимъ актомъ мы встрѣчаемъ дер. Бузаевой Мортаса мурзу Катюрева [2]).

Нѣсколько къ сѣверу отъ этихъ деревень упоминаются мурзы въ дер. Тургановой („а грани и урочища той ихъ старинной землѣ отъ Баевской межи вверхъ идучи по Сарѣ рѣчкѣ, и отъ Сары рѣчки лѣвая сторона дер. Турганова Мордовскихъ мурзъ“ [3]).

За предѣлами Алатырскаго и Ардатовскаго уѣздовъ мы находимъ мурзъ въ нынѣшнихъ уѣздахъ Корсунскомъ и Сенгилейскомъ Симбирской губерніи, Саранскомъ и Городищенскомъ Пензенской. Въ нынѣшнемъ Карсунскомъ уѣздѣ мурзы упоминаются въ дер. Бѣлой Водѣ [4]), въ Сенгилейскомъ, въ с. Томыловѣ.

Въ Городищенскомъ уѣздѣ мордовскіе мурзы упоминаются въ деревняхъ Садовой, Козловкѣ, Ручимѣ, Бурнуковой, Собакинѣ и Оскиной [5]).

Въ бывш. Саранскомъ уѣздѣ Мордовскій служилый мурза упоминается въ дер. Иванковѣ. Онъ продаетъ свою вотчи-

[1]) Кн. Коп. 134.
[2]) Акты Бѣл. 3.
[3]) Ibid. 16.
[4]) Ibid. 23.
[5]) Ibid 19, 27.

ну — засурскій бортный ухожей [1]); здѣсь-же упоминаются стапишные мордовскіе мурзы въ дер. Княжой, что на Сарѣ [2]).

Всматриваясь въ тѣ данныя, которыя предлагаютъ намъ акты относительно перечисленныхъ мурзъ, мы можемъ уяснить себѣ ихъ положеніе относительно рядоваго населенія. Живя бокъ о бокъ съ преставителями этого послѣдняго, князьки имѣли собственныя пашенныя земли, собственные бортные ухожьи и кромѣ того пользовались ясакомъ съ ухожьевъ своихъ родичей, чтобы не сказать подданныхъ. Имѣлъ-ли князь какія нибудь права на личность родича, опредѣленно сказать нельзя. Случаи, когда мордвинъ владѣлецъ вотчины распоряжается людьми, которые сидѣли на его землѣ, извѣстны, но они относятся къ землямъ, пожалованнымъ уже русскимъ правительствомъ.

Переходя отъ мурзъ или князьковъ къ рядовому мордовскому населенію, мы открываемъ, что и оно de jure не испытало значительныхъ измѣненій въ своемъ положеніи.

Земли, вошедшія въ составъ мордовской территоріи, были раздѣлены между коренным населеніемъ и правительствомъ на основѣ наличнаго фактическаго владѣнія. Всѣ тѣ участки, которые находились когда-бы то ни было въ пользованіи населенія—лѣса, луга, пашни, „куда ходили его соха и топоръ“ по образному выраженію XVI в., — остались фактически въ его полномъ распоряженіи. Государство взяло въ свои руки главнымъ образомъ „дикія поля“, „степь“, „ковыльныя земли“. Въ концѣ XVI в. или началѣ XVII всѣ мордовскія земли были расписаны и каждой деревнѣ „пожалованъ“ былъ свой „ободъ“, точно опредѣленный гранями и столбами.

По писцовымъ книгамъ, составленнымъ въ эту эпоху, мы можемъ судить о земельныхъ отношеніяхъ, сложившихся еще подъ татарскимъ владычествомъ. Въ книгѣ Алатырскаго писца Дмитрія Пушечникова встрѣчаются указанія на вотчины купленныя владѣльцами „до казанскаго взятья“ [3]).

---

[1]) Книга коп. 35.

[2]) ibid. 135. [3]) ibid. 141.

Порядокъ установленія „ободовъ“ можно возстановить на основаніи тѣхъ пріемовъ, которые практиковались позднѣе при разрѣшеніи поземельныхъ споровъ. Призывались сторонніе старые люди, которые намѣчали границы. Въ спорныхъ случаяхъ, вѣроятно, обращались къ рѣшенію матери-земли. Въ доказательство своихъ правъ на данныя границы претендентъ долженъ былъ пройти по намѣченнымъ урочищамъ съ кускомъ свѣжаго дерна на головѣ. По этому „вѣрному земляному дерновому обходу“ писецъ установлялъ уже межи [1]).

О количествѣ остававшихся за Мордвой „ободныхъ“ земель можно судить по тому, что владѣльцы „обода“ выдѣляли изъ него участки, на которые пускали новыхъ поселенцевъ. Такъ Мордва дер. Лобасковъ (нын. Лукоян. у.) поступилась своей землей въ пользу переселенцевъ изъ д. Чукалъ и Низовской [2]).

Говоря объ отчужденіи свободныхъ „ободныхъ“ земель, мы должны отмѣтить, что отчужденіе это имѣло условный характеръ. Деревни, находившія у себя излишокъ посошной земли, поступались частью ея въ пользу припущенниковъ съ обязательствомъ, чтобы тѣ на сторону поступную землю никому не продавали и не закладывали. Въ случаѣ несоблюденія этого условія припущенники должны были уплатить неустойку или пеню, которая ложилась на нихъ самихъ, братьевъ ихъ, женъ, дѣтей и внучатъ [3]).

Ободъ въ смыслѣ установленной государствомъ территоріальной единицы представлялъ основаніе для развитія будущихъ „обществъ“ въ современномъ смыслѣ этого слова. Деревня, имѣвшая опредѣленный ободъ, выдѣляла изъ себя по тѣмъ или другимъ хозяйственнымъ соображеніямъ выставки, починки, но эти колоніи были связаны съ деревней-матерью общими обязанностями передъ государствомъ за пользованіе ободными землями. Въ томъ случаѣ, если населеніе

[1]) Книга копій, 194.
[2]) Ibid. 179, 116.
[3]) Ibid. 104.

выставки покидало свои земли и уходило изъ обода куда нибудь на сторону, деревня-мать являлась наслѣдницей покинутого имущества земли [1]). На почвѣ опредѣленныхъ земельныхъ ободовъ долженъ быть разлагаться исподволь родовой строй: припущенники на тяглыя земли были связаны съ собственниками земли только общими обязанностями, вытекавшими изъ пользованія землей: „братью" замѣняли постепенно „товарищи".

Соціально-экономическія отношенія мордовской деревни въ XVI и XVII в. обрисовываются предъ нами изъ сопоставленія дарственныхъ актовъ Пурдышскаго монастыря съ данными Темниковскихъ дозорныхъ книгъ 7094 Аверкія Палицына относительно дер. М. Пурдышекъ. „По другую сторону рѣки Мокши, читаемъ мы въ этихъ книгахъ, дворы, что была деревня Меньшее Пурдышково, а въ ней Мордвы Темниковскаго беляка, во дворѣ Созопко Кузьминъ, во дворѣ Дмитрейко Сергѣевъ да дѣти его Еля да Носпичко". Послѣ 7094 г. рядомъ съ ними появилось нѣсколько другихъ мордвовъ насельниковъ— Савелій Туропдѣевъ, Петръ Авксмановъ.

Акты относящіеся къ Пурдышкамъ позволяютъ установить что, въ этой мордовской деревнѣ имѣло мѣсто вотчинное, частное владѣніе. Новокрещенный Савелей Туропдѣевъ жертвуетъ монастырю вотчину: пашню, покосъ, рыбныя и бобровыя ловли, бортныя ухожей и перевѣсье. Пашня его была тутъ-же на Пурдышкахъ объ межу съ другими одподеревенцами, а бортной ухожей неподалеку-же внизъ по Мокшѣ. Въ виду того, что въ бортномъ ухожеѣ Туропдѣева употреблялись три тамги (знамени)—„поясъ съ треми глазы, пять глазовъ да третье знамя пять-же глазовъ"—можно думать, что этотъ ухожей составился путемъ покупки изъ нѣсколькихъ рукъ [2]). Какъ видно изъ актовъ того-же монастыря, бортные ухожьи продавались съ знаменемъ [3]). Изъ дарственной Сав. Туронцеева мы узна-

[1]) Кн. Копій. 165—166.

[2]) И. Т. А. К. в. XXVIII, 109,

[3]) ibid. III.

емъ, что пожертвованныя имъ пашни находились „объ межу съ Созопомъ Кузьминымъ, да съ Молчаномъ съ Вечкинзинымъ сыномъ, да съ съ Елею да съ Позняк омъ Дмитріевыми дѣтьми Стрѣльникова"..

Въ 7102 малолѣтніе дѣти Созопа Кузьмина отдаютъ свои земли монастырю до своего совершеннолѣтія. Въ томъ-же году сосѣдъ ихъ Петуй Авнемановъ продаетъ монастырю свою вотчину [1]).

Пользуясь порядками, которые имѣли мѣсто въ мордовскихъ деревняхъ XVI в., Пурдышскій монастырь исподволь забираетъ въ свои руки земли дер. Пурдышекъ. Изданные Тамбовской коммиссіей акты позволяютъ намъ прослѣдить этотъ процессъ шагъ за шагомъ.

Вотчины не составляли однако предмета личнаго владѣнія, а были достояніемъ большихъ семей или родовъ.

О родовомъ владѣніи на правахъ собственности говорятъ и тяжебныя дѣла Мордвы. Мы встрѣчаемъ въ дѣлахъ XVIII в. (1735 г.) жалобу на произвольный захватъ земли мордвиномъ (дер. Гремячиной?) съ товарищи у мордвина дер. Ардатовской выставки [2]).

Царственная запись Николо-Чернѣевскаго монастыря позволяетъ намъ заглянуть въ строй большой мордовской семьи или рода XVI в. „Далъ вкладу въ день Рождества Пречистыя Богородицы и великаго чудотворца Николая въ новую пустыню служителю Матвѣю съ братьей вотчину свою, бортный ухожей въ Темниковскомъ ухожьѣ по обѣ стороны Цны рѣки до Серпуховскаго рубежа, гдѣ ходятъ его судеревщики Темниковкаго беляка новокрещены и Мордвы всѣ бортники отца своего и дядей и братій и племянниковъ: бортевое знамя юртовое — три рубежа, знамя сабля отца его Степанка, знамя дяди его Истомкина два пояска (,) знамя сабля дяди его Русникова (,) знамя брата его Дунина сабля".

[1]) И. Т. А. К. XXVII, 110—111.

[2]) Ibid IV. 46.

Тѣже грамоты говорятъ намъ, что въ составѣ мордовскаго двора находились и посторонніе для рода члены: „мордвинъ дер. Керши Худечко Бутаевъ съ своими п у щ е н н к а м и съ Сенкой, да съ Нороваткомъ да съ Ярмеской Вотониньмъ.... ходятъ на Хоперъ"... читаемъ мы въ одной граматѣ Мамонтовой пустыни.

Характеръ мордовскаго хозяйства на вотчинныхъ земляхъ выступаетъ въ слѣдующихъ показаніяхъ Мордвы дер. Кичемасовой по спорному дѣлу о землѣ вотчинниковъ Келжипоринскаго, Алапоринскаго, Кувакапоринскаго и Автукапоринскаго ляпеговъ — „росчистили Темниковскаго уѣзда, подгороднаго стану, деревни Коляевы Мордва Чурайка А й т и к о в ъ съ братьей и съ племянники подлѣ Келжепоринскаго ржавца себѣ подъ избы и подъ дворовыя усадьбы и на пашню и на животинный выпускъ изъ вотчиннаго своего лѣсу, изъ Келжипоринскаго ляпега, противъ посопной своей земли и на той землѣ поселялись и живутъ дворами лѣтъ съ 60 и больше. Вотчинные лѣса - ухожеи (п а р ъ) обращались въ пашни и селитьбы [1]).

Рядомъ съ обработанными землями, которыя находились въ вотчинномъ владѣніи родовъ, при мордовскихъ деревняхъ въ ихъ ободу находились и такія земли, которыя состояли въ общинномъ владѣніи. Это были нераспаханныя ковыльныя поля, нерасчищенные лѣса и лѣсныя поляны. Отчужденіе такихъ земель совершалось съ согласія цѣлой деревни [2]).

Въ общинное же владѣніе переходили и заброшенные земли [3]).

Войдя въ составъ подданныхъ Московскаго государя, Мордва была обложена повинностями наравнѣ съ остальнымъ земледѣльческимъ и кочевымъ населеніемъ государства. Повинности эти опредѣлялись тѣми источниками, которые она имѣла для поддержанія своего существованія.

---

[1]) И. Т. А. К. XXIX, 53—55.

[2]) «Поговоря межь собой... припустили въ товарищи»... Кн. Коп. 205

[3]) Ibid

Начиная съ XIII в., когда о бытѣ Мордвы появляются нѣкоторыя свѣдѣнія въ русскихъ лѣтописяхъ, мы знаемъ ее, какъ народъ земледѣльческій. Но, обработывая поля, Мордва не отказывалась и отъ другихъ занятій, насколько ихъ допускала природа страны. „Они живутъ разсѣянно по деревнямъ, читаемъ мы о Мордвѣ у Герберштейна, обработываютъ поля, питаются дичиной и медомъ, имѣютъ въ изобиліи драгоцѣнные мѣха". Такой образъ жизни Мордва сохранила до XVIII в., пока лѣса, покрывавшіе нынѣшнія губерніи Пензенскую, Нижегородскую и Симбирскую, не порѣдѣли.

Въ способахъ пользованія лѣсными угодьями Мордва не отличалась отъ другихъ своихъ родичей. Ухожеи, составлявшіе достояніе извѣстнаго рода или семьи, помѣчались знаменемъ и носили опредѣленное названіе по имени владѣльца [1]).

Каждое такое знамя еще въ до-татарскую пору было обложено опредѣленымъ поборомъ, который со времени татарскаго нашествія получилъ названія ясака [2]). Мы говоримъ въ до-татарскую пору потому, что русская власть нашла ухожьи обложенными ханскимъ ясакомъ, который оно сохранило для себя, и ясакомъ въ пользу мѣстнаго князька, который не татары, конечно, создали.

Въ XVI—XVII вв. оба вида ясака вошли въ составъ оброка и такимъ образомъ подготовилось сліяніе ясачныхъ владѣльческихъ земель съ отдававшимися въ оброкъ государственными „порозжими", „дикими" землями. Къ ясаку съ продуктовъ пчеловодства и охоты московское правительство прибавило „пошлины", „купичный" и „медвяной" сборы [3]). Всѣ эти сборы вѣдалъ ясашный приказъ. Уплачивались они въ городѣ, въ приказной избѣ [4]).

Пахатныя земли были въ XVII в. измѣрены писцами и обложены „посошнымъ" сборомъ, „посопомъ" и потому носятъ

[1]) «Утешева Помра», Акты Бѣлокр. № 13.
[2]) «Учюнзе платить съ своего знамени»... Ibid. № 20.
[3]) Кн. коп. 209.
[4]) Кн. Коп. 164.

названіе „посопныхъ“ [1]). Всѣ онѣ были въ XVII в. переписаны въ особыхъ „мордовскихъ писцовыхъ посопныхъ книгахъ“ [2]).

„Посопъ“ представлялъ собой подать хлѣбомъ, размѣры которой были, повидимому, неодинаковы. Въ большей части деревень Алатырскаго уѣзда, относительно которыхъ въ нашихъ рукахъ находятся данныя, посопъ составлялъ двѣ чети ржи и двѣ чети овса съ выти засѣянной земли [3]). Онъ уменьшался до половины, когда рядомъ съ нимъ населеніе несло другую натуральную повинность—пахало „десятинную пашню“ или выплачивало за нее деньги [4]). Посопный хлѣбъ плательщики должны были самолично доставлять въ имѣвшіеся при уѣздныхъ городахъ хлѣбные ахбары [5]). Всѣми дѣлами по сбору посопа въ уѣздныхъ приказныхъ избахъ завѣдывалъ хлѣбный столъ, а въ Москвѣ Приказъ Хлѣбныхъ Заводовъ [6]). По юридическому положенію въ русскомъ государствѣ „посопная“ Мордва соотвѣтствовала „тяглымъ“ русскимъ людямъ“. Въ актахъ оба термина употребляются, какъ синонимы [7]).

Оцѣнивая положеніе, въ которомъ очутилась Мордва подъ русскимъ владычествомъ de jure, мы не въ состояніи будемъ понять, почему она принимала такое дѣятельное участіе во всѣхъ народныхъ движеніяхъ XVII — XVIII в.в., почему въ теченіе этого же времени она массами бросала свои населенныя мѣста и уходила въ „дикія поля“ и степи Саратовской губерніи и Заволжья, почему тамъ оказалось ея въ концѣ концовъ болѣе, чѣмъ на коренныхъ мѣстахъ. Разгадка заключается, въ административной практикѣ Московскаго государства, въ тѣхъ отношеніяхъ, которыя de facto возникли съ расширеніемъ русской колонизаціи на мордовскихъ земляхъ.

[1]) «Есть за ними Государева жалованная посопная пашня» ... Кн. Коп. 205.
[2]) Ак. Бѣлокр. № 21.
[3]) Ibid. № 6.
[4]) Idib. № 19.
[5]) Ibid. № 19.
[6]) Ibid. № 20.
[7]) Ibid. № 19.

Результатомъ водворенія въ краѣ русскаго владычества является прежде всего сокращеніе земельныхъ владѣній Мордвы. Помѣщики, получившіе земли въ мордовскомъ краю, не пропускали случая захватить у сосѣдней Мордвы принадлежащіе ей лѣса и земли. Въ 1668 г. Мордва дер. Вельмисова Починка, Кирзяти, Налитова, Morги и Сайпиной жаловались на стольниковъ Михаила и Өедора Плещеевыхъ, что они захватили жалованныя по крѣпостямъ дѣдовъ посопныя земли и сѣнные покосы и рыбныя ловли по Сурѣ, ихъ оброчный лѣсъ Вяземъ-Помру, вырубили въ немъ бортовыя деревья и завели поташные заводы [1].

Монастыри такъ-же не упускали случая поживиться на счетъ мордовскихъ земель. Въ Алатырскомъ уѣздѣ земли мордовской дер. Поляпокъ захватили крестьяне Спасскаго Муромскаго монастыря и построили на нихъ село Спасское; кромѣ того они захватили часть земель Ардатовской Мордвы [2]. Приказные за взятки обходили указанія писцовыхъ книгъ и межи писцовъ и отмежевывали захваченныя земли.

Сокращеніе земельныхъ владѣній Мордвы обусловливалось неопредѣленностью пограничныхъ отношеній. Примѣромъ можетъ служить выпись изъ Кадомскихъ дозорныхъ книгъ 122 г. по которымъ обширный лѣсъ по рѣчкамъ Мерушѣ, Ляскѣ, Чечорѣ, Ячушѣ и Еремшѣ оказывался вотчиной мурзы Девлетъ-Кильдѣева вообще съ Кадомской и Мельсетевской Мордвой [3].

Захваты не обходились конечно безъ борьбы. На спорныхъ покосахъ и лѣсныхъ полянкахъ между Мордвой и пришлыми помѣщичьими лицами происходили побоища [3].

Правительство боролось противъ захватовъ и наказывало виновныхъ, когда таковыми оказывались маленькіе люди [5], отбирало захваченныя земли у болѣе крупныхъ людей [6].

---

[1]) Кн. Коп. 55.
[2]) Ibid.
[3]) И. Т. А. К. XIII, 52.
[4]) Кн. Коп. 168.
[5]) Ibid.
[6]) Ibid.

Постановленія дьяковъ и указы имѣли однако не большое значеніе для насильниковъ. Возвращаемыя Мордвѣ земли снова захватывались помѣщиками. Въ 1720 г. Мордва названныхъ деревень просила отдать имъ изъ оброка ихъ же земли, захваченныя помѣщичьими крестьянами селъ Чеберчина и Кадышева, принадлежавшихъ Плещееву.

Другія земли отошли въ силу того, что Мордва, ими пользовавшаяся, не могла представить никакихъ документовъ. Такъ правительствомъ были отобраны и переданы монастырю пашенныя земли, луга и лѣсъ по р. Парцѣ между двухъ Липляевъ на 8 верстъ, находившіяся во владѣніи Мордвы дер. Дракиной и Полумбора. Земля эта представлена была монахами правительству въ качествѣ пустоши, дикаго поля, которая лежитъ порожня (?) и никому не отдана и ни къ какимъ землямъ и къ мордовскимъ деревнямъ не приписана. Царь согласился на это ходатайство съ оговоркой—„буде пустая земля". Развѣдка и опросъ будтобы 246 человѣкъ въ 162 г. показали, что земля лежитъ порожня; въ 169 г. было констатировано, что тѣмъ полемъ владѣетъ Мордва, „которая на то дикое поле крѣпостей не сказали и ни чѣмъ того дикаго поля не спорили" [1]). Между тѣмъ земля эта находилась у Мордвы на оброкѣ. Отсутствіе правъ объяснялось тѣмъ, что въ Кадомскихъ Мордовскихъ книгахъ названы были деревни Дракино и Полумборъ, но не указаны ихъ земли [2]).

Мельниковъ въ своихъ „очеркахъ" прилагаетъ одно дѣло, которое проливаетъ яркій свѣтъ на практику агентовъ исполнительной власти.

Въ 1639 г. все племя Терюханъ и Эрзя изъ окрестностей Арзамаса были доведены сборомъ ямскихъ денегъ до того что побросали свои деревни, несжатый хлѣбъ и бѣжали—кто внизъ по Волгѣ, кто за Волгу, кто въ лѣса Муромскаго уѣзда. Воевода, чтобы остановить движеніе послалъ въ мордовскія

[1]) И. Т. А. К. XV, 14—15.
[2]) Ibid.

деревни стрѣльцовъ изъ Нижняго, но эти послѣдніе своими вымогательствами только усилили бѣгство Мордвы. Сыщики, командированные изъ Москвы для разслѣдованія дѣла, въ свою очередь хватали всѣхъ, кто попадалъ—Мордву и Русскихъ—и вымучивали себѣ денегъ. Мордва не показывалась въ брошенныя деревни, отсиживалась въ суровую зиму въ землянкахъ среди лѣсовъ, умирала массами, пока изъ Москвы не были присланы новые сыщики. Одинъ такой инцидентъ можетъ вполнѣ объяснить, почему жалкіе гроши, попадавшіе въ кассу Московскаго правительства, заставляли плательщиковъ браться за оружіе или гнали ихъ туда, куда не такъ легко могла проникнуть подьяческая рука. Нижегородская Эрзя, болѣе всѣхъ пострадавшая, въ смутное время пристала къ самозванцамъ. Возстаніе даже объединило Эрзю. Во главѣ мордовскихъ отрядовъ стали выборные люди Московъ и Вокардинъ. Главнымъ объектомъ для враждебныхъ дѣйствій возстававшаго племени служилъ ненавистный для него Нижній Новгородъ. Мордва пыталась овладѣть имъ. Потерпѣвъ неудачу, она истребила верхній посадъ и ближайшія деревни. Когда Воротынскій отогналъ ее отъ Нижняго, она стала грозить уѣзднымъ городамъ. Въ 1608 г. къ Эрзѣ присоединилась и Мокша подъ начальствомъ своихъ князьковъ—Шугурова, Еникеева и Смиленева. Въ 1614 г. Эрзя опять сдѣлала попытку овладѣть Нижнимъ, опираясь на ногайскихъ татаръ, но также безъ успѣха. Затихнувъ на нѣсколько десятилѣтій, она поднялась въ эпоху Разина, грабила русскія деревни и города (Алатырь, оба Ломова) и собиралась разгромить Нижній. Не обошлась безъ участія Мордвы и Пугачевщина. Неудачи, которыя постигали открытыя возстанія, заставляли Мордву искать другихъ способовъ освободиться отъ тягостныхъ условій. „Покидныя мордовскія земли“ сдѣлались обычнымъ явленіемъ въ теченіе XVII в. Эмиграціонное движеніе направилось на ю. въ „дикія степи“ Саратовской губерніи и за Волгу чрезъ Самарскую луку, на которой у Симбирской Эрзи были ухожьи еще подъ

татарскимъ владычествомъ [1]). Въ Кузнецкій и смежные уѣзды еще во второй половинѣ XVII в. направились мокшанскіе и эрзянскіе мурзы съ своими родами [2]).

На Самарской лукѣ—въ Усольи—мордовскія деревни упоминаются уже въ 80 годахъ XVII в. Въ 1682 г. старецъ старецъ Саввы Сторожевскаго монастыря Леонтій Маренцовъ захватилъ въ пользу этого монастыря одну такую деревню и переманилъ въ монастырскія слободы населеніе другихъ [3]).

Не позже половины XVII в. начала проникать Мордва и въ Заволжье. Мордовскія земли упоминаются уже въ 1667 г., когда тамъ рядомъ съ ними правительство водворяло Полоцкую шляхту [4]). Въ 1615 возникаетъ д. Кандала и Алапъ Кокрячь. Послѣднее селеніе было основано выходцами изъ с. Акузова Нижегородскаго у. [5]). Въ концѣ 70-хъ годовъ Эрзяне Нижегородскаго, Арзамасскаго, Алатырскаго и Самарскаго уѣздовъ сходятся на р. Уткѣ и основываютъ деревни Матвѣевку, Помряскову, Айбаши, Урень, Налитово, Богдановку [6]). Въ XVIII в. Мордва широкой волной разливается по Самарской, Уфимской и Оренбургской губерніямъ.

Съ того момента, какъ Мордва окончательно вошла въ составъ русскаго государства, начинается процессъ ея сліянія съ русской народностью. Первымъ средствомъ къ этому было обращеніе ея въ христіанство. Мы знаемъ уже, что Грозный раздавалъ боярамъ, ходившимъ съ нимъ подъ Казань, вотчины мордовскихъ князей для того, чтобы новые владѣльцы „приводили Мордву во крещеніе“. О результатахъ миссіонерской дѣятельности московскихъ бояръ сохранилось очень мало извѣстій. Мельниковъ приводитъ въ своемъ „Очеркѣ“ всего одинъ актъ, который проливаетъ нѣкоторый свѣтъ на первый періодъ

1) Сар. Сбор. Т. II, 347.
2) Перетятковичъ. Поволжье въ XVII в. 227.
3) ibid. 232.
4) ibid. 263.
5) ibid. 286.
6) ibid. 287, 293, 294, 295, 328.

миссіонерской дѣятельности среди Мордвы. Князь Шейсуповъ (повидимому выкрестъ изъ Татаръ) получилъ въ вотчину для крещенія Мордву села Казакова. Въ 1585 г., судя по писцовой книгѣ Арзамасскаго уѣзда, въ Казаковѣ была уже церковь во имя великомученика Георгія; стало быть Мордва вся уже была крещена [1]). Въ настоящее время Казаково является чисто русскимъ селомъ. Больше свѣдѣній сохранилось относительно просвѣтительной дѣятельности основанныхъ въ мордовскомъ краѣ монастырей. Въ области Эрзи особеннымъ успѣхомъ сопровождалась дѣятельность Спасскаго монастыря въ Арзамасѣ и Троицкаго въ Алатырѣ. Спасскому монастырю были подарены „царскія мордовскія вотчины": село Ивановское, д. Чернуха, Орѣховская. Въ началѣ XVII в. населеніе этихъ деревень было уже крещенымъ и жило бокъ о бокъ съ русскими крестьянами монастыря [2]).

Мельниковъ, не цитируя къ сожалѣнію актовъ, которыми пользовался, замѣчаетъ, что отношенія между Мордвой и ея просвѣтителями не отличались особенной теплотой. „Мордва, не стерпѣвъ притѣсненій отъ спасскихъ монаховъ, разбѣжалась и поселилась на пустыхъ мѣстахъ на р. Ковакcѣ, но Іовъ успѣлъ воротить ее и окрестить" [3]). Просвѣтительная дѣятельность Алатырскаго Троицкаго монастыря имѣла, повидимому, такой же принудительный характеръ. Объ этомъ можно догадываться изъ того, что въ смутное время монастырь сдѣлался жертвой язычествующей Мордвы, которая сначала утопила въ Сурѣ одного за другимъ трехъ игуменовъ, потомъ разогнала монаховъ, разграбила монастырь и завладѣла всѣми пожалованными ему вотчинами. Съ 1615 г, когда монастырь былъ приписанъ къ Троице-Сергіевской Лаврѣ дѣло просвѣщенія Мордвы пошло лучше. Мордва сама уже шла креститься [4]).

[1]) L. c. т. 69, 509.
[2]) ibid. 516.
[3]) ibid.
[4]) ibid. 517.

Въ области Мокши миссіонерская дѣятельность исходила изъ трехъ монастырей: Пурдышскаго на С. въ нынѣшнемъ Краснослободскомъ уѣздѣ, Никольскаго Чернѣева въ Шацкомъ и Мамонтовой пустыни въ Моршанскомъ. Чернѣевскій монастырь возникъ въ послѣдней четверти XVI в. въ дворцовой Верхоценской волости на оброчной полянкѣ новокрещена Ивашки Просандѣева. Со смертью Просандеева выстроенная имъ церковь была заброшена. Въ началѣ XVII в. „черный попъ Матоій" съ благословенія рязанскаго архіепископа Леонида выстроилъ на Мамышевой полянѣ новую церковь и общинный домъ для монаховъ. Въ монастырѣ поселился самъ Матоій съ пятью товарищами и принялся за обращеніе въ христіанство Мордвы, которая жила вокругъ въ предѣлахъ „Томниковскаго беляка". Съ результатами просвѣтительной дѣятельности Матоія мы знакомимся изъ его челобитной, въ которой онъ испрашиваетъ у царя для вновь основаннаго монастыря лѣсныхъ угодій. „А лѣсъ на церковь и на отынъ и на кельи братии покуповалъ я Матоій у Мордвы... И нынѣ Мордва ни мнѣ Матоію, ни братамъ отъ черни на монастырское на устройство ни лѣса сѣчи, ни повальнаго древа брать не пускае. А за то де, что я де черный попъ кстилъ у Мордвы подговоромъ многія жены и дѣти, якобы душъ двадцать съ исполна, да и нинал де Мордва на лебезу мою сдается и кститься хочеть. И за то де ваше святое кщеніе нынѣ Мордва некщоная... грозитъ раззорить Николинъ монастырь раззоромъ и меня де попа Матоія съ братами на степи выгнать. И крадутъ де они тѣ люди мордовскіе у меня у попа Матоія лошадь, скотъ и всяку дворную птицу" [1])... Иноками Чернѣевскаго монастыря, какъ показываютъ акты, была крещена Мордва деревень Томниковой, Сюпъ, Шаморги и Чернитовы [2]).

Просвѣтительная дѣятельность Мамонтова монастыря простиралась главнымъ образомъ на Верхоценскую Мордву; въ числѣ жертвователей на монастырь мы встрѣчаемъ новокре-

[1]) И. Т. А. К. в. X, 9.
[2]) ibid. XVI. 3.

щенъ деревень Черкиной, Керши, Серкиной, Устья, Иеркиной.

Уже изъ челобитной попа Матоія мы можемъ догадываться, что Мокша встрѣчала монаховъ-просвѣтителей такъ-же непривѣтливо, какъ и Эрзя. Объ этомъ говоритъ и раззореніе, постигшее въ 1618 г. Мамонтову Пустынь, Чернѣевъ монастырь и др. [1]).

Во второй половинѣ XVII в. это глухое недовольство разрѣшилось трагическимъ событіемъ. Патріаршій столъ въ Москвѣ занималъ тогда Никонъ, по увѣреніямъ раскольниковъ самъ изъ обрусѣвшей мордвы. Недовольный медленнымъ ходомъ христіанскаго просвѣщенія Мордвы, онъ уговорилъ царя Алексѣя Михайловича назначить въ Рязань архіепископомъ энергичнаго іеромонаха Деревяницкаго Новгородскаго монастыря Мисаила. Ревностный миссіонеръ съ необыкновеннымъ жаромъ взялся за дѣло.

Разрѣшенія крестить иновѣрцевъ онъ просилъ у царя и патріарха, какъ милости. „Въ прошломъ, государь, въ 162 году (1654) билъ я челомъ, что бы меня богомольца своего пожаловалъ, отпустилъ мое владычество въ Шацкое и въ Кадомъ и въ Тамбовъ тѣхъ городовъ въ уѣздѣ Татаръ и Мордву крестить... И я богомолецъ вашъ... въ тѣ города ѣздилъ и божіей милостію... въ Шацкомъ и Тамбовскомъ уѣздахъ крестилъ четыре тысячи двѣсти человѣкъ; а еще осталось въ моемъ же владычествѣ въ Шацкомъ уѣздѣ некрещеной мордвы двѣсти пятьдесятъ дворовъ, а въ нихъ по числу будетъ двѣ тысячи слишкомъ человѣкъ, да въ Кадомскомъ уѣздѣ татарскихъ и мордовскихъ пятьсотъ двѣсти дворовъ, а по числу будетъ четыре тысячи двѣсти человѣкъ. Смилуйся великій государь... пожалѣй богомольца своего, благослови ѣхати моего владычества въ Касимовъ и въ Шацкое и въ Тамбовъ татаръ и мордву крестить“.

Получивъ приказъ „вторично ѣхать въ Шацкъ, Тамбовъ и Кадомъ и въ уѣзды оныхъ Мордву крестить“,

---

[1]) И. Т. А. К. в. XII, 5.

Мисаилъ на первыхъ порахъ удачно повелъ дѣло и окрестилъ болѣе трехъ сотъ человѣкъ въ деревняхъ Илатуновѣ. Устьи и Ямбириной. Процедура обращенія язычниковъ была несложна. Некрещеную Мордву вызывали въ селеніе, гдѣ останавливался архіепископъ, и тамъ крестили. Но дальше Мисаилъ встрѣтилъ сопротивленіе. Мордва деревень Березовой, Нишвой слободы, Агламазова, Раковскихъ усадъ и Ериеевой усады въ село Конобеево креститься не поѣхали. Мисаилъ самъ отправился къ нимъ уговаривать ихъ. Мордва встрѣтила его на дорогѣ съ рогатинами, луками и топорками и заявила, что не будетъ креститься до тѣхъ поръ, пока не получитъ на это приказа отъ царя черезъ посланныхъ въ Москву челобитчиковъ. Мисаилъ немедленно донесъ о противодѣйствіи Мордвы въ Москву. Царь послалъ Мисаилу грамату и думнаго дворянина Матюшкина съ товарищами на подмогу. Часть Мордвы послѣ этого крестилась; другіе оказали по прежнему сопротивленіе [1]). Мисаилъ еще разъ написалъ въ Москву и получилъ разрѣшеніе взять себѣ на подмогу Шацкихъ служилыхъ людей, сколько потребуется.

Во главѣ небольшого отряда Рязанскій архіепископъ направился къ дер. Ямбиревой и встрѣтилъ Мордву готовой къ битвѣ: вооруженные люди стояли на пашнѣ, залегали за стѣнами срубовъ, избъ и клѣтей. Мисаилъ отъѣхалъ отъ свиты впередъ, чтобы прочесть народу царскую грамату, но Мордва выскочила изъ засады, разогнала архіепископскую свиту (домовыхъ людей), въ Мисаила посыпались стрѣлы и одна изъ нихъ поразила его на смерть. Мордвинъ, прострѣлившій архіепископа, подбѣжалъ на лыжахъ съ тѣмъ, чтобы добить его копьемъ и унести съ собой трупъ, но одному изъ приближенныхъ Мисаила удалось его увезти. Нетерпѣливый миссіонеръ умеръ въ тотъ-же день въ д. Агламазовѣ [2]).

Изъ столкновеній, которыя происходили въ теченіе XVII столѣтія между Мордвой и ея просвѣтителями, выяснилось, что глав-

---

[1]) Рязан. достоп. 72.

[2]) ibid. 74—75.

нымъ источникомъ оппозиціи являются матеріальныя соображенія—опасенія потерять земли и угодья, на которыя садились монастырскіе крестьяне. Это наблюденіе не осталось безъ вліянія на московскую просвѣтительную политику. Мы знаемъ изъ XVII в. рядъ случаевъ, когда къ христіанству привлекали матеріальными благами—пожалованіемъ земли, льготами. Въ 1630 г. мордвинъ деревни Большихъ Поцаговъ новокрещенныхъ Семей Кердяковъ пожертвовалъ дворъ свой и крестьянъ во дворахъ и вотчину свою Поцацкую, бортной ухожей и съ перевесіемъ и съ озеры и съ истоки и со всякимъ вотчиннымъ звѣремъ и со всякимъ вотчиннымъ ухожьемъ, что дано было ему за крещенье [1].

Въ 1640 г. въ Верхоценской области Тамбовскаго уѣзда по р. Цнѣ былъ основанъ монастырь Троицкій. Въ 1654 г. въ составѣ населенія приписныхъ деревень оказалось 46 человѣкъ новокрещеной Мордвы. Крестились они и приписались къ монастырю ради того, чтобы не покидать своихъ старинныхъ вотчинъ, которыя имъ приходилось оставить въ виду указа, повелѣвавшаго имъ служить въ Тамбовѣ по валу казачью службу [2]. Жители с. Ново-Троицкаго Алатырскаго уѣзда были пожалованы землей д. Ардатовы [3].

16 мая 1681 г. вышелъ указъ царя Феодора Алексѣевича, которымъ Мордвѣ предлагалось, чтобы „они поискавъ благочестивыя христіанскія вѣры греческаго закона, крестились всѣ, а какъ они крестятся и имъ во всякихъ податяхъ дано будетъ льготы на шесть лѣтъ, а буде они креститься не похотятъ, и имъ сказать, что они будутъ отданы въ помѣстья и вотчины некрещенымъ мурзамъ и татарамъ" [4]) Для приведенія этого указа исполненія въ мордовскія волости были посланы подьячіе и пристава. Немалое количество Мордвы польстилось на льготы и крестилось, но ихъ обращеніе имѣло

---

[1]) И. Т. А. К. в. XXVIII 125, 126.

[2]) ibid.

[3]) Акты Бѣлокр. 14.

[4]) Пол. Собр. Зак. т. II, № 392.

чисто формальный характеръ. Едва удалились священники и приставъ, какъ новокрещенные поснимали съ себя кресты и зажили по старому со своими оставшимися въ язычествѣ дѣтьми и женами.

Петръ Великій сдѣлалъ попытку поставить дѣло обращенія на иной путь—повести его чрезъ школу. Въ лучшихъ людяхъ тогдашняго русскаго общества это рѣшеніе было встрѣчено съ искреннимъ сочувствіемъ. Извѣстный крестьянинъ-экономистъ Посошковъ считалъ распространеніе грамотности между Мордвой прямо необходимымъ, хотя исходилъ изъ практическихъ соображеній [1]). Самымъ любопытнымъ выраженіемъ переворота, который начиналъ совершаться въ умахъ людей Петровской эпохи служитъ проэктъ мелкаго чиновника, служившаго въ глухомъ мордовскомъ краю въ Починковской волости (нынѣшняго Лукояновскаго у.). Это былъ подканцеляристъ конторы податныхъ дѣлъ Василій Симановъ. Въ 1723 г. въ бытность въ Петербургѣ онъ обратился въ Св. Синодъ съ просьбой, чтобы особымъ указомъ государя и распоряженіемъ Синода повелѣно было «просвѣтить книжнымъ ученіемъ мордовскихъ дѣтей, которыя народились отъ крещеныхъ и некрещеныхъ». «И егда познаютъ писаніе, продолжаетъ Симановъ, и въ немъ уразумѣютъ истиннаго Бога, тогда самохотно обратятся къ крещенію, обратятъ-же и прочихъ къ вѣрѣ христіанской... А азъ окаянный, ревнуя по Св. Писанію о ученіи книжномъ означенныхъ язычницъ по должности вѣрной своей присяги покажу усердное раченіе, желая будущихъ благъ воспріяти». По требованію Синода Симоновъ приложилъ свой проэктъ.

„Доноситъ онъ Симановъ о ученіи славяно-россійской грамоты крещеныхъ и некрещеныхъ мордовскихъ дѣтей не на одну епархію, а на всѣ, въ которыхъ обрѣтается мордва“... „Въ которыхъ губерніяхъ и провинціяхъ есть крещеная и некрещеная мордва, и въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ пристойно, въ

---

[1]) „Къ нимъ пріѣзжая солдаты и пристава и подьячіе... чинятъ, что хотятъ, потому что они люди безграмотные и беззаступные“. Соч. I, 176.

русскихъ селахъ построить дворы и школьныя свѣтлицы для ученія въ близости мордовскихъ деревень, для того чтобы отцамъ со взятыми къ ученію дѣтьми видѣться было свободно, понеже не будутъ о своихъ дѣтяхъ туженія имѣти, а оное строеніе сочинить изъ пустыхъ мордовскихъ дворовъ и изъ хоромъ черезъ вспомоществованіе русскихъ людей и мордвы окольныхъ жителей: а гдѣ пустыхъ дворовъ и хоромъ не будетъ, до истребованія учить въ постоялыхъ дворахъ.

„Въ ученіе брать изъ крещеныхъ и не изъ крещеныхъ мордовскихъ дѣтей и изъ сиротъ отъ двунадесяти лѣтъ и ниже, отъ десяти дворовъ единаго человѣка, которые невычайны славяно-россійскому языку“.

„Которые мордовскіе дѣти крещеные и некрещеные, по запрещенію отцовъ и сродниковъ своихъ и постороннихъ русскихъ людей и мордвы, къ словенскому языку при разборѣ ко ученію взятыя говорить не станутъ, а станутъ себя неумѣніемъ таить, а по признанію или по чьему правому извѣстію то запрещеніе объявится: и съ тѣхъ запретителей брать штрафъ въ платежъ книгъ“... [1]).

Проектъ Симанова остался безъ послѣдствій. Кажется, высшее духовное управленіе не довѣряло тѣмъ безмѣстнымъ и вдовымъ попамъ, дьяконамъ и дьячкамъ, которыми онъ предлагалъ воспользоватися. Нижегородскій митрополитъ Питиримъ избралъ для своей епархіи другой путь—брать инородческихъ дѣтей въ низшія духовныя школы, проводить чрезъ семинарію и приготовлять изъ нихъ такимъ образомъ понимающихъ свои обязанности священниковъ [2]). Того же взгляда держалась и Контора Новокрещенскихъ Дѣлъ, открывшая свои дѣйствія въ 1740 г.

Главнымъ средствомъ привлеченія мордвы къ христіанству оставались и въ XVIII г. однако матеріальныя выгоды—новообращаемымъ обѣщались льготы отъ податей, свобода отъ ре-

[1]) Ниж. Еп. Вѣд. 1890, № 16.
[2]) Ibid.

крутской повинности и работы на казенныхъ заводахъ, нѣкоторое количество денегъ и даже свѣжее платье.

Когда Мордва убѣдилась, что всѣ эти обѣщанія исполняются, дѣло обращенія въ христіанство пошло чрезвычайно быстро. Въ 1746 г. новокрещеныхъ въ Нижегородской епархіи считалось 50,430 чел. въ 132 деревняхъ [1]).

Отмѣчая этотъ результатъ, приходится къ сожалѣнію сказать, что для достиженія его Сѣченовъ не удержался отъ совершенно ненужныхъ насильственныхъ дѣйствій. Изъ жалобъ мордвы Терюшевской волости мы узнаемъ, что Сѣченовъ не останавливался ни передъ какими крутыми мѣрами: однихъ держалъ подъ карауломъ и подвергалъ мучительнымъ побоямъ, другихъ приказывалъ и въ купель опускать связанными. Можетъ быть, эти насилія не привели бы къ чему нибудь рѣшительному, если бы Мордва не увидѣла, что Сѣченовъ не довольствуется однимъ видимымъ обращеніемъ язычниковъ въ христіанство и начинаетъ жечь и истреблять чтимыя въ языческую пору мѣста—молельные амбары и памятники на кладбищахъ. Когда въ 1743 г. онъ разорилъ въ селѣ Сарлеяхъ мордовское кладбище, на которомъ оказались не согласные съ требованіями христіанства памятники, мордва забунтовала и порѣшила убить его. Дмитрію съ трудомъ удалось спастись въ погребѣ Сарлейскаго священника, оттуда его выручили уже подоспѣвшіе русскіе изъ сосѣднихъ селъ [2]).

Такъ началось дѣло, которое сопровождалось тягостными послѣдствіями для Мордвы. Въ Сарлей для усмиренія новокрещеныхъ былъ отправленъ съ командой премьеръ-майоръ Юнгертъ. Мордва въ количествѣ 1000 человѣкъ встрѣтила его съ луками, рогатинами и ружьями. Послѣ кровавой схватки, въ которой было убито 35 человѣкъ, Мордва смирилась. Главный виновникъ бунта Насмѣянко Кривой, сорвавшій съ себя въ знакъ отступленія отъ христіанства крестъ и расколовшій

[1]) Можаровскій. Терюшевское дѣйство. Ниж. Губ. Вѣд. 1892.
[2]) ibid, № 2.

икону, былъ высланъ въ Москву и приговоренъ къ сожженію [1]). В. Н. Снѣжневскій приводитъ изъ хранящихся въ архивѣ Ниж. Арх. Ком. бумагъ Мельникова относительно Терешевскаго бунта нѣсколько новыхъ деталей. Оказывается, что Терюхане побросали свои дома, оставили несжатый хлѣбъ и попрятались въ лѣса, но Сѣченовъ выгонялъ ихъ оттуда, ловилъ при помощи драгуновъ и крестилъ [2]).

Въ Мокшанскомъ краѣ дѣло обращенія шло глаже. Разобранные г. Пискаревымъ акты Шацкаго архива позволяютъ намъ намѣтить тѣ мотивы, которые приводили Мордву къ крещенію.

«Лѣтъ съ 15 тому назадъ, читаемъ мы въ одномъ документѣ, села Покровскаго жители будучи въ иновѣрчествѣ жительство имѣли въ Темниковскомъ у. въ д.д. Ардашевой, Сучкиной, Пошатахъ, Пимбурѣ и др. и какъ де тѣ Мордвы услышали, что по Е. И. В. повелѣнію за воспріятіе святаго крещенія даютъ трехлѣтнюю льготу, а некрещеныхъ отъ нихъ переселяютъ на другіе мѣста, тогда де тѣхъ деревень мордвы многіе крестились, а малая часть осталась въ иновѣрчествѣ и не хотя съ крещеными жить... особливо отошла въ Тамбовскій уѣздъ, въ дер. Покровскую-Лопатино... для дикой земли воспріяла св. крещеніе“ [3]). Безъ насилій однако не обходилось и здѣсь. Въ тѣхъ же актахъ Шацкаго уѣзда мы находимъ слѣдующую бытовую картинку: «пріѣхавъ къ той дер. Карги оной протопопъ и съ помянутыми нашими десятью подводы и десятью человѣкъ проводниковъ въѣхали на квартиру къ новокрещену... и на той квартирѣ оной протопопъ приказалъ команды своимъ солдатамъ тѣхъ нашихъ проводниковъ вязать и хотѣлъ крестить неволей... Видя такое отъ него протопопа невольное, сильное и не по указу Е. И. В. принужденіе ко крещенію изъ той дер. Карги, покинувъ у

---

[1]) Ibid, № 4.

[2]) Истор. Вѣст. 1892, X.

[3]) Архивъ Т. А. К. № 1779.

него протопопа въ квартирѣ лошадей своихъ, на десяти подводахъ проводники его уѣхали“ [1]). Главнымъ источникомъ насилій являлись и здѣсь остатки языческой старины, отъ которыхъ новокрещены не хотѣли отказаться. „Имѣлась у насъ въ мордовской вѣрѣ по тому прежнему обыкновенію лачуга, въ которой во время прежней вѣры, какъ малились—имѣли по содержанію пойло—браги и пр... и оная изба отъ Темниковской воеводской канцеляріи и отъ Темниковскаго духовнаго правленія у насъ сломана“ [2])...—писали напр. новокрещены дер. Плуксовой; между тѣмъ во всемъ Темниковскомъ уѣздѣ въ деревняхъ новокрещеныхъ обнаружены были вновь построеныя на мѣсто сломанныхъ при крещеніи избы, въ которыхъ новокрещены по прежнему мольбу творили [3]). Въ другихъ деревняхъ новокрещены прямо не допускали ломать этихъ лачугъ [4]). Присутствіемъ такихъ лачугъ разные проходимцы пользовались для того, чтобы вымогать отъ Мордвы деньги. Новокрещеные дер. Плуковой жаловались напр., что къ нимъ пріѣхали солдаты, „ходили по дворамъ и найдя пустую избу говорили, якобы мы въ той пустой избѣ по мордовской вѣрѣ чинили мольбу“ [5]).

Духовенство доносило, что новокрещены и въ другихъ отношеніяхъ держались упорно старины: не хотѣли изучать христіанскихъ молитвъ, не оказывали уваженія къ христіанскимъ образамъ [6]), жили съ оставшимися въ язычествѣ семьями [7]).

Съ теченіемъ времени между духовенствомъ и новообращенными состоялся безмолвный компромиссъ. Мордва не возобновляла привлекавшихъ вниманіе духовенства молебныхъ амбаровъ, духовенство сквозь пальцы смотрѣло на моленія,

[1]) Архивъ Т. А. К. № 74.
[2]) Ibid. № 173.
[3]) Ibid. № 1757.
[4]) Ibid.
[5]) Ibid. № 173.
[6]) Ibid. № 228.
[7]) И. Т. А. К.

которыя Мордва совершала въ лѣсахъ и оврагахъ. Въ 1784 г. Нижегородскій архіепископъ Дамаскинъ въ предисловіи къ пяти-язычному словарю, составленному для Императрицы Екатерины, говоритъ относительно Мордвы, что они придерживаются многихъ старинныхъ своихъ обычаевъ, обрядовъ и праздниковъ, приводитъ даже русскій текстъ одной мордовской молитвы [1]).

Въ началѣ текущаго столѣтія въ Нижегородской губерніи обнаружилось нѣчто въ родѣ языческой реакціи. Виновникомъ этого движенія былъ мордвинъ, получившій отъ русскаго простонародья насмѣшливое прозвище „Кузька—мордовскій богъ". Исторія этого мордовскаго пророка на основаніи подлиннаго дѣла о немъ, хранящагося въ архивѣ Нижегородской Архивной Коммиссіи, изложена В. Н. Снѣжневскимъ въ октябрьской книжкѣ „Истор. Вѣстника" за 1892 г.

Нижегородская народная молва представляетъ „Кузьку" обманщикомъ, который пользовался наивностью Мордвы и обиралъ ее. Изъ тѣхъ матеріаловъ, которые предлагаетъ дѣло, этого сказать нельзя. Кузьма Алексѣевъ былъ искренне убѣжденъ въ своемъ призваніи. Онъ слышалъ голоса, которые призывали его выступить провозвѣстникомъ новой вѣры и лучшихъ временъ для своего народа.

Самымъ любопытнымъ въ его исторіи является то, что выступая глашатаемъ „старой вѣры" онъ имѣлъ о ней уже смутныя понятія. Стихійные боги Мордвы, видимо, были ему неизвѣстны даже по именамъ. Существами, которыя предписывали ему молиться по мордовски и выступить пророкомъ, онъ называлъ какихъ то „Перю" и „Мельцедея—Громова сына" (ни о томъ, ни о другомъ Мордва, сохранившая имена всѣхъ своихъ боговъ, не имѣетъ понятія), а за ними ни болѣе, ни менѣе, какъ Матерь Божію, Чуд. Николая и Михаила Архангела. Сущность вѣры для Кузьмы выражалась въ обрядахъ, о которыхъ въ терюханскомъ краѣ сохранились еще воспоминанія.

---

[1]) Ниж. Еп. Вѣд. 1886, № 2, стр. 15.

Исповѣдовать мордовскую вѣру значило по его мнѣнію—собираться для молитвы въ древнія священныя рощи, сожигать въ разведенномъ огнѣ кусочки жертвенныхъ гусей, пить жертвенный напитокъ—пуре и ѣсть мясо жертвенныхъ птицъ. Что возлѣ кадокъ съ медомъ стояла икона Св. Николая, это Кузьмѣ не казалось ни мало несогласнымъ со старой вѣрой; не шокировало это и внимавшихъ ему Терюханъ. Ничего новаго, такого, что бы выдѣлялось изъ ряда вещей, которыя въ эпоху Кузьмы и очень долгое время послѣ него совершались во всѣхъ углахъ мордовскаго міра, мордовскій пророкъ не приносилъ. Весь шумъ, поднявшійся вокругъ „Кузьки мордовскаго бога“, произошелъ отъ того, что онъ въ своихъ проповѣдяхъ наговорилъ вздорныхъ вещей относительно судьбы, предстоящей христіанству, а главнымъ образомъ, думаемъ мы, отъ тѣхъ соціальныхъ перемѣнъ, которыя по его словамъ должны были наступить съ водвореніемъ въ мірѣ мордовской вѣры.

„Христосъ — это чинъ, говорилъ мордовскій пророкъ. Состарившись онъ этотъ чинъ съ себя сложилъ. Христа больше нѣтъ не будетъ больше и христіанской вѣры. Въ замѣнъ ея гласъ Архангела Михаила предписывалъ ему поднять законъ, бывшій до Р. Х.—законъ Авраамовъ и Давидовъ, объявивши, что сей законъ былъ ихъ мордовскій“.

Торжественное водвореніе стараго закона должно было произойти, по его словамъ, во время общаго моленья Мордвы. „покажется столбъ огненный отъ земли до небесъ и домъ Давыдовъ сойдетъ на ключъ Рахлѣйку (близъ деревни Сескиной). Давидъ будетъ судить народъ и Кузьма съ нимъ... Послѣ таковаго явленія весь свѣтъ приметъ законъ, обычаи и одежду мордовскія и во всемъ будетъ слѣдовать мордовскимъ обрядамъ.. и они мордвы будутъ свободны, не будутъ принадлежать помѣщикамъ и платить оброка, а будутъ первыми людьми, особливо его ближніе“. Въ рѣчахъ мордовскаго Іоанна звучали соціальныя нотки, которыя встревожили администрацію и мѣстныхъ помѣщиковъ. Губернаторъ, сначала счи-

тавшій „происшествіе сіе ничтожнымъ и не заслуживающимъ никакого уваженія", послѣ того какъ Мордва стали собираться тысячными толпами, началъ опасаться, чтобы изъ ихъ собраній не вышло чего неудобнаго и предписалъ начать слѣдствіе надъ новокрещенными изъ Мордвы, „чтобы они не осмѣливались покушаться на подобныя возмущенія и ни на какія молебныя собранія." Кузьма былъ схваченъ вмѣстѣ съ наиболѣе близкими къ нему людьми. Прощаясь съ окружавшимъ его народомъ, онъ просилъ ихъ исправлять свои моляны по прежнему и не смущаться тѣмъ, что его берутъ отъ нихъ. Терюшевская Мордва слѣдовала этому завѣту, какъ умѣла. Она совершала по старинѣ свои моляны, но уже не связывала съ ними никакихъ ожиданій. Мечты Кузьмы о водвореніи старой мордовской свободы сбылись черезъ полстолѣтія, но уже безъ участія дома Давидова.

Старая мордовская вѣра даже въ области Терюшевской Мордвы тлѣла до 60-хъ годовъ текущаго столѣтія. Старожилы священники изъ терюханскихъ селъ помнятъ стариковъ, которые ни разу не бывали въ церкви. У „ясачной мордвы" на югѣ Нижегородской губерніи, въ губерніяхъ Симбирской, Пензенской, Самарской, Уфимской она жива еще до сихъ поръ, хотя вступила въ нѣкоторый компромисъ съ христіанствомъ. Нѣтъ больше молитвенныхъ рощъ, нѣтъ молебныхъ амбаровъ, но мордва еще молится кое гдѣ въ лѣсахъ, ходитъ съ христіанскимъ духовенствомъ служить молебны ко своимъ священнымъ родникамъ, приноситъ въ „калдузахъ" жертвы домашнимъ богамъ. Она уступаетъ свое мѣсто христіанству только тамъ, гдѣ Мордва обрусѣла, а такихъ пунктовъ на занятой ею территоріи немало.

Процесъ обрусѣнія Мордвы тянется уже три столѣтія— подъ воздѣйствіяхъ цѣлаго ряда факторовъ. На Сѣверѣ—въ Нижегородчинѣ—самымъ главнымъ источникомъ обрусѣнія служила передача вотчинъ мордовскихъ князей русскимъ помѣщикамъ и монастырямъ. Нельзя сказать, чтобы новые владѣльцы руководствовались въ своей руссификаціи какой нибудь

системой: обрусительныхъ стремленій по отношенію къ инородцамъ мы не знаемъ даже у центральнаго правительства. Обрусѣніе вотчинной мордвы было побочнымъ продуктомъ экономическихъ стремленій вотчинниковъ. Получивши богатыя естественными произведеніями вотчины мордовскихъ князьковъ, монастыри и помѣщики стремились извлекать изъ нихъ возможно болѣе прибыли и привлекали на мордовскую землю русскихъ колонистовъ—частію съ своихъ старыхъ земель, частью со стороны. Такъ возникали селенія и области со смѣшаннымъ мордовско-русскимъ населеніемъ.

Къ какимъ результатамъ приводило сожительство двухъ народовъ, мы можемъ видѣть изъ исторіи нѣкоторыхъ нижегородскихъ селеній. Подаренное Спасскому Алатырскому монастырю село Черпуха въ началѣ XVIII в. состояло изъ русскихъ крестьянъ и новокрещенъ Мордвы; въ настоящее время это уже чисто русское селеніе [1]). Въ нынѣшнемъ Сергачскомъ уѣздѣ имѣется нѣсколько русскихъ селеній, въ которыхъ по мѣстнымъ преданіямъ нѣкогда жила Мордва; таково с. Балабоново, мордовскіе обитатели котораго были крещены еще въ XVI в. монахами Троицкаго монастыря [2]), с. Мангушево съ русскимъ населеніемъ, въ составѣ котораго еще можно по фамильнымъ прозвищамъ отличить „потомковъ обрусѣлой Мордвы“ [3]), д. Тарталей, населенная Мордвой, которая въ 1797 г. была переведена изъ дворцоваго села Ревезени Княгининскаго уѣзда и отдана въ помѣстье дворянину Званцову [4]). Съ особенной ясностью результаты вотчинной политики сказались въ Терюшевской волости. Волость эта въ 1690 г. была подарена вмѣстѣ съ Лысковской Имеретинскому царю Арчилѣ. Управляющіе Грузинскаго царя перемѣщали населеніе обѣихъ волостей—Русскихъ Лысковцевъ перевели массами въ Терюшевскую волость, а Мордву—Терюхан въ

[1]) Мельниковъ. l. c. 516.
[2]) Ниж. Еп. Вѣд. 1891, 280—281.
[3]) ibid. 1892, 602—603.
[4]) ibid. 1891, 499—500.

Лысковскую. Результаты этого сожительства сказались уже въ XVIII в. черезъ 50 лѣтъ послѣ перехода Терюханъ въ руки Арчилы. Дмитрій Сѣченовъ, донося объ извѣстномъ уже намъ нападеніи на него Терюханъ дер. Сарлей, замѣчаетъ, что бунтовщиками были „не Мордва, а старые русскіе идолопоклонники (sic!); по мордовски говорить не умѣютъ, а говорятъ ярославскимъ нарѣчіемъ“ [1]). Нѣтъ сомнѣнія, что подъ вліяніемъ того-же сожительства съ русскими обрусѣла Мордва въ Княгининскомъ уѣздѣ въ с. Вельдемановѣ—родинѣ патріарха Никона [2]), въ Арзамасскомъ въ с.с. Бадѣ, Казаковѣ, Абрамовѣ, Лопатинѣ, Собакинѣ [3]); въ Лукояновскомъ у. въ селѣ Тогаевѣ, дер. Кармалеяхъ, с.с. Дураковѣ, Шишадеевѣ, Никитинѣ, Васильевкѣ, Усадѣ (женщины этихъ пяти селъ, по словамъ А. Д. Смирнова, носятъ головной уборъ, очень близкій къ мордовскому). За предѣлами Нижегородчины Эрзя обрусѣла сравнительно менѣе. Такихъ обширныхъ районовъ, какъ Терюшевская волость и нѣкоторые углы Арзамасскаго и Лукояновскаго уѣздовъ мы уже не встрѣтимъ. Въ предѣлахъ бывшаго Алатырскаго уѣзда, охватывавшаго большую часть территоріи Симбирской Мордвы, смѣшанное населеніе складывалось подъ дѣйствіемъ другихъ причинъ. Тяглая Мордва по мѣстамъ оказывалась не въ состояніи выплачивать съ принадлежавшихъ ей земель тѣхъ повинностей—денежныхъ и натуральныхъ, которыя на нихъ приходились, и охотно припускала къ себѣ русскихъ бѣглыхъ крестьянъ—помѣщичьихъ и дворовыхъ. По временамъ изъ-за этихъ припущенниковъ между Мордвой возникали раздоры: богатые тяглецы ходатайствовали предъ правительствомъ объ удаленіи пришлыхъ людей, отъ которыхъ будто бы происходитъ утѣсненіе въ землѣ, бѣднота заставляла пришлецовъ, которые помогали ей нести тягло, и обвиняла богачей въ томъ, что они съ корыстными цѣлями выжигаютъ русскихъ припущенниковъ—хотятъ вос-

[1]) Соловьевъ. Ист. Росс. т. XXI, 245.

[2]) Мельниковъ. L. c. 517.

[3]) Мельниковъ. L. c. 505, 507, 509, 504.

пользоваться ихъ дворами и животами. Правительство выселяло сходцевъ, но на мѣста ихъ приходили другіе и въ результатѣ мы имѣемъ обрусѣвшія мордовскія села въ родѣ Ново-Троицкаго въ нынѣшнемъ Алатырскомъ уѣздѣ.

Въ Саратовской губерніи и за Волгой—въ Самарской, Уфимской и Оренбургской—обрусѣніе Эрзи идетъ по мѣстамъ быстрѣе, чѣмъ на коренныхъ ея земляхъ. Независимо отъ того, что она оказывается здѣсь оторванной отъ родной земли и окруженной русскимъ населеніемъ, быстрота обрусѣнія обусловливается духовными качествами русскихъ сосѣдей. Образовавшееся главнымъ образомъ изъ бѣглыхъ крестьянъ и раскольниковъ русское населеніе Заволжья представляло массу, въ которой было болѣе сильныхъ характеровъ, духовныхъ потребностей и, что можетъ быть всего важнѣе, духа прозелитизма. Не мудрено, что подъ вліяніемъ ея Эрзя обрусѣла сильнѣе, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ. У своихъ сосѣдей она заимствовала не только черты внѣшняго быта и языка, но и ихъ духовныя потребности. Въ Эрзянскихъ селеніяхъ съ особенной силой развилось черничество. Молодыя дѣвушки отрекаются отъ брачной жизни, запираются въ кельи для того, чтобы молиться и читать богоугодныя книги. Далеко не вездѣ идеалъ этотъ осуществляется. Чернички, вообще говоря, не пользуются у Мордвы лестной репутаціей. Но въ ихъ кельяхъ все-же поднимаются и дебатируются религіозные вопросы, обсуждаются слова Писанія; отсюда находятъ доступъ въ мордовскую среду религіозные толки, уклоняющіеся отъ православія, выходятъ провозвѣстники новыхъ ученій.

Въ Бугурусланскомъ уѣздѣ въ черническихъ кельяхъ нашла напр. себѣ прочную почву секта „блаженныхъ“ (монтанство). Чернецъ Артемій О-въ объявилъ себя въ деревнѣ Ерзовкѣ новымъ Христомъ. Онъ окружилъ себя „апостолами“, „женами мироносицами“, избралъ изъ черничекъ Ерзовки „богородицу“; впослѣдствіи „богородицъ“ оказалось даже нѣсколько. Подъ управленіемъ этихъ высшихъ чиновъ создалась большая община „блаженныхъ“. Въ 80-хъ годахъ въ нее входили

состоятельные члены („братцы“), свободные отъ работъ, и бѣдняки, которые выполняли для общины всѣ работы. Блаженные не отрицаютъ церкви и ея таинствъ, кромѣ брака, но считаютъ необходимымъ собираться и на особыя ночныя моленія. На этихъ моленіяхъ поются духовные стихи, читается Св. писаніе, въ особенности Псалтирь и книги Соломоновы; можетъ быть, эти моленія оканчивались и оргіями въ родѣ хлыстовскихъ, такъ какъ молва обвиняла „блаженныхъ“ въ развратѣ.

Въ мордовскихъ чернических кельяхъ нашли себѣ пріютъ и другія секты—„Собесѣдниковъ“ и „Людей божіихъ“,—объединяющіяся съ сектой „блаженныхъ“ отрицаніемъ брака. „Собесѣдники“ не имѣютъ никакихъ догматическихъ уклоненій отъ православія: они только строже относятся къ однимъ благочестивымъ упражненіямъ (постамъ) и отрицаютъ другія (хожденіе по Св. мѣстамъ) [1].

„Люди божіи“ отличаются отъ „собесѣдниковъ“ тѣмъ, что по требованію учителя обязуются раздать до послѣдней нитки все имѣніе и считаютъ необходимымъ самоистязаніе. Члены секты должны оставлять законныхъ женъ и мужей и избирать духовныхъ. Съ „блаженными“ „люди божіи“ сходятся на томъ, что Христомъ можетъ быть всякій, кто поучаетъ закону, спасаетъ. Всѣ три секты имѣютъ значительное количество приверженцевъ среди Мордвы Самарскаго, Бугурусланскаго и Бузулукскаго уѣздовъ [2].

Открывая доступъ въ среду Мордвы русскимъ раскольничьимъ толкамъ, сожительство Мордвы съ Русскими ведетъ ихъ къ обрусѣнію и другимъ, болѣе желательнымъ путемъ— черезъ школу. Въ смѣшанныхъ селеніяхъ мордовскія дѣти не встрѣчаютъ въ школѣ тѣхъ затрудненій съ точки зрѣнія языка, которыя возникаютъ въ глухихъ мордовскихъ углахъ,—и они охотно учатся, мѣстами даже опережаютъ русскихъ

[1]) Сам. Еп. Вѣд. 1887, 39.
[2]) Сам. Еп. Вѣд. 1887, 41.

въ дѣлѣ грамотности. Въ селѣ Лопаткѣ, Петровскаго у., Саратовской губ., по словамъ мѣстнаго священника, въ церкви на клиросѣ стоятъ исключительно мордвины, они читаютъ часы, поютъ, какъ умѣютъ; изъ мордвы же въ Лопатскомъ приходѣ выходятъ и сельскіе писаря [1]).

Въ Мокшанскомъ краѣ—въ губерніяхъ Пензенской и Тамбовской—обрусѣніе далѣе всего пошло на Ю. и на З. въ сосѣдствѣ съ Мещерской областью. На З. Шацкаго уѣзда, въ окрестностяхъ села Конобеева, Мордва была достаточно обрусѣвшей еще въ XVII в., благодаря сосѣдству русскихъ селеній. Трагически погибшій рязанскій архіепископъ Михаилъ въ письмѣ къ Никону по поводу этой Мордвы говоритъ слѣдующее: „чтобы ихъ отговоркамъ не вѣрить, акибы имъ христіанскія вѣры не сдержать, что ходятъ въ вотчины дальныя по лѣсамъ на Хоперъ и на Ворону и ѣдятъ всякое звѣриное мясо, и жены ихъ русскимъ языкомъ говорить не умѣютъ... жены ихъ мордвы и дѣти русскимъ языкомъ говорить горазды, а живутъ между русскими людьми вмѣстѣ“ [2]). Съ тѣхъ поръ, какъ писаны были эти строки, обрусѣніе Шацкой мордвы подвинулось очень далеко. Нѣкоторые изъ мордовскихъ селеній, окружающихъ Конобеево, даже по имени перестали быть русскими, таковы: Нижна Слобода, Ялтуново, Ернеево. Въ другихъ селахъ, какъ напр., въ Конобеевѣ, Мордва уже ничѣмъ не отличается отъ русскихъ ни по языку, ни по обычаямъ.

Спускаясь отсюда на Ю., вверхъ по Цнѣ, мы встрѣтимъ въ предѣлахъ Шацкаго и Моршанскаго уѣздовъ до самого Тамбова рядъ селеній, въ которыхъ Мордва до такой степени сжилась съ Русскими, что только при помощи историческихъ свидѣтельствъ можно констатировать ея былое существованіе здѣсь. Таковы Керша [3]), Городище [4]), Новоселки (на Цнѣ [5]),

[1]) Сар. Еп. Вѣд. 1887, 232.
[2]) Ряз. Достоп. 72.
[3]) Н. Т. К. XXIt, 6.
[4]) Ibid. 16.
[5]) Ibid. 83.

Устье [1]). Главнымъ факторомъ обрусѣнія и здѣсь явилось сожительство Мордвы съ Русскими, но оно возникло здѣсь на иной почвѣ, чѣмъ въ предѣлахъ Эрзи. Среднее и верхнее теченіе Цны лежали за валомъ, который проходилъ близъ Шацка и прикрывалъ владѣнія Московскаго государства отъ кочевниковъ—крымскихъ Татаръ, Ногаевъ, Калмыковъ. Поселенія, которыя возникали здѣсь въ XVII в., имѣли боевой характеръ. Это были сторожевые пункты, въ которыхъ жили „казаки" и въ эти казаки вмѣстѣ съ Русскими было поверстано значительное количество Мордвы. Просматривая дарственныя акты Мамонтовой Пустыни, мы встрѣчаемъ въ числѣ жертвователей казаковъ, которые носятъ чисто-мордовскія прозвища: Колманъ Шиндоновинъ изъ с. Черленаго [2]), Степанъ Пороватовъ [3]), Борисъ Илясовъ [4]). Въ числѣ служилыхъ боярскихъ дѣтей Тамбова мы также встрѣчаемъ лицъ съ несомнѣнно мордовскими именами [5]).

Рядомъ съ казацкими постами руссифицирующимъ образомъ дѣйствовали и Ценскіе монастыри. Мы знаемъ уже, что избѣгая казацкой службы Мордва добровольно входила въ ряды монастырскихъ крестьянъ. Въ выписи съ тамбовскихъ переписныхъ книгъ Колычева (154 г.) мы находимъ въ составѣ населенія деревень, принадлежавшихъ Мамонтовой Пустыни, дворы Мордвы-сходцевъ изъ сс. Сюпы, Носины, Паровчатской волости, изъ Конобѣева, Ялтупова.

Обрусѣвшія мордовскія селенія идутъ на В. отъ Цны черезъ Спасскій уѣздъ Тамбовской губерніи въ южные предѣлы Пензенской. Назовемъ въ Спасскомъ уѣздѣ Аврамовъ [6]), Ленляй [7]), въ Шацкомъ Томниково [8]), Носины [9]). Можно до-

[1]) Ibid.
[2]) М. П. 30.
[3]) Ibid. 57.
[4]) Ibid. 78.
[5]) Ibid. 45.
[6]) П. Т. К. XV, 14.
[7]) Ibid. 45.
[8]) Ibid. XVI, 16.
[9]) Ibid. 23.

гадываться, что въ большей части этихъ деревень обрусѣніе возникло на почвѣ сожительства съ русскими крестьянами. Относительно села Посины и дер. Городища мы знаемъ положительно, что въ нихъ Мордва жила вмѣстѣ съ Русскими. На югѣ Пензенской губ. обрусѣвшія мокшанскія деревни мы встрѣчаемъ въ Чембарскомъ уѣздѣ (Невѣжкино, Шалалейка).

Болѣе или менѣе стойко Мокша удерживаетъ свои національныя особенности на сѣверѣ Пензенской губерніи—въ уѣздахъ Краснослободскомъ, Наровчатскомъ и Инсарскомъ. Здѣсь говорятъ еще на родномъ языкѣ, живутъ и вѣрятъ по преданіямъ старины, но почва для обрусѣнія уже готова. Мордва оцѣплена русскими селеніями, разбита на небольшіе острова— въ Наровчатскомъ и Инсарскомъ уѣздахъ мельче, деревень въ 5 и менѣе, въ Краснослободскомъ крупнѣе. Можно думать, что и эти острова не долго сохранятъ свою національную обособленность. Старина падаетъ и здѣсь. Съ истребленіемъ лѣсовъ выводятся старые общественные моляны, русская рѣчь по крайней мѣрѣ въ устахъ мужского населенія звучитъ почти безъ акцента. Обрусѣніе ускоряется малоземельемъ, которое заставляетъ мужское населеніе обращаться къ отхожимъ промысламъ и громадными артелями уходить за Волгу и въ Астрахань. Вдали отъ родныхъ деревень, въ чуждой обстановкѣ Мордва постепенно отвыкаетъ отъ старыхъ обычаевъ и впитываетъ въ себя элементы русскаго быта. Школа только ускоритъ, конечно, этотъ процессъ.

Проводниками русскаго вліянія на С. Мокшанскаго края явились монастыри. Одни изъ нихъ имѣли приписное мордовское населеніе; около другихъ Мордва пристраивалась добровольно. Къ монастырямъ перваго типа принадлежитъ Пурдышскій, основанный въ концѣ XVI в. межъ Татаръ и Мордвы. Первой деревней, которая была приписана къ нему въ 1525 г., была Малые Пурдышки, находившаяся до сихъ поръ безъ всякой граматы во владѣніи князя Кулунчакова-Еникеева.

Кромѣ дворовъ, приписанныхъ къ монастырю распоряженіемъ государя, въ составѣ пурдышскихъ вотчинъ оказались дворы, пожертвованные частными владѣльцами изъ Мордвы.

Изъ акта 1595 г. мы узнаемъ, что близь лежащая деревня Шалы не избѣжала монастырскаго вѣдѣнія. Представители деревни Бора Сатеинъ и Кубай Дивѣевъ обязались за себя и за всю деревню не уклоняться отъ платежа на монастырь оброчнаго меда и ясачныхъ денегъ. Изъ писцовыхъ книгъ 1660 г. оказывается, что монастырю принадлежала и деревня Ингипярь. Южнѣе, вверхъ по Мокшѣ руссифицирующими центрами оказываются монастыри Спасскій близь Краснослободска, Скапьева Пустынь близь Наровчата. Тамъ и здѣсь между послушниками встрѣчается Мордва—даже изъ Саратовской губерніи.

ГЛАВА II.

Внѣшній бытъ.

Мордва представляетъ собою самое значительное изъ восточно-финскихъ племенъ [1]). Съ давнихъ поръ она раздѣляется на двѣ основныя группы: Эрзю и Мокшу [2]). Въ литературѣ упоминаются еще двѣ сравнительно меньшихъ группы—Терюхане въ Нижегородской губерніи (и уѣздѣ) и Каратаи въ Казанской, но первые обрусѣли, вторые отатарились и опредѣлить ихъ отношеніе къ названнымъ крупнымъ группамъ въ настоящее время чрезвычайно нелегко. Нѣсколько культурныхъ словъ, сохранившихся въ языкѣ, названія и формы костюма, скудныя извѣстія о древней религіи—вотъ все, чѣмъ можетъ располагать изслѣдователь.

Собраніе и обработка терюханскаго лингвистическаго матеріала были предприняты покойнымъ Веске, но не осуществилось за его смертью и не находитъ продолжателя. Названія отдѣльныхъ частей женскаго костюма—ш у ш п а н ъ, с у с т у г ъ—не заключаютъ въ себѣ ничего обособляющаго; нѣкоторую особенность представляютъ формы костюма, но онѣ—

---

[1]) Численность ея въ настоящее время можно опредѣлить до 1 милліона душъ обоего пола.

[2]) Въ формѣ Moxel мы встрѣчаемъ имя Мокши у Рубруквиса. Племенное названіе Эрзя можно предполагать въ Arsa, Arsania Ибн-Фоцлана.

продуктъ новѣйшаго времени: новыя рубашки и кафтаны терюханокъ отличаются отъ соотвѣтствующихъ принадлежностей туалета эрзянокъ и мокшанокъ, но старыя вещи, которыя намъ приводилось видѣть, обнаруживаютъ близость къ эрзянскимъ формамъ.

Что касается отличія Эрзи отъ Мокши, то оно выражается въ физическомъ типѣ и въ рядѣ особенностей внѣшняго и внутренняго быта.

Присматриваясь къ мокшанской толпѣ, наблюдатель скоро замѣтитъ, что она представляетъ бо́льшее разнообразіе типовъ сравнительно съ эрзянской. Рядомъ съ бѣлокурыми, сѣроглазыми и обладающими свѣтлой кожей особями, изъ которыхъ состоитъ эрзянская толпа, мы встрѣчаемъ здѣсь значительное, едва-ли не преобладающее, количество особей, обладающихъ черными волосами и глазами, смуглымъ, желтоватымъ цвѣтомъ кожи. Лица представляютъ такое-же разнообразіе, какъ и окраска кожи и волосъ. Мокша въ большей части случаевъ, какъ и Эрзя, обладаетъ круглымъ лицемъ, но строеніе его иное, чѣмъ у Эрзи. Не рѣшаясь характеризовать это различіе въ терминахъ анатомо антропологическихъ, мы отмѣтимъ только, что мокшанскія круглыя лица приближаются по типу къ татарскимъ и чувашскимъ. Среди преобладающей массы круглыхъ лицъ у Мокши встрѣчаются овальныя лица, съ тонкимъ правильно очерченнымъ носомъ. Особи, обладающія такими лицами, имѣютъ большіе черные глаза, желтоватую кожу и черные волосы.

При одинаково-высокомъ ростѣ Мокша, насколько позволяютъ объ этомъ судить наши наблюденія, отличается бо́льшей массивностью сложенія и вытекающей отсюда неповоротливостью. Не обладая граціей и изяществомъ движеній, мокшанскія дѣвушки и женщины проявляютъ въ походкѣ, въ говорѣ, въ жестахъ самоувѣренную силу и энергію. Прямой, нѣсколько откинутый взадъ станъ, тяжелыя, размашистыя движенія, гром-

кая рѣчь съ нѣсколько хриплыми нотами—вотъ черты, которыя наблюдатель отмѣчаетъ въ мокшанской толпѣ.

Нарѣчіе эрзянское отличается отъ мокшанскаго и фонетикой и лексическимъ составомъ. Мокшанинъ и эрзянинъ, если они не изъ сосѣднихъ пограничныхъ деревень, не въ состояніи понять другъ друга и прибѣгаютъ для объясненій къ русскому языку [1]).

Въ области внѣшняго быта главное отличіе заключается въ женскомъ костюмѣ; мужской не представляетъ особенностей. Костюмъ мокшанки и по составу, и по формамъ, и по способу надѣванія отличается отъ эрзянскаго. Нижняя одежда мокшанки состоитъ изъ рубашки и штановъ. Рубашку свою мокшанка носитъ иначе, чѣмъ эрзянка. Въ то время, какъ у эрзянки рубашка спускается почти до пятъ, мокшанка поддергиваетъ свой длинный панаръ у пояса и не спускаетъ его ниже колѣнъ. Поверхъ его лѣтомъ она чаще всего не надѣваетъ ничего, тогда какъ полный туалетъ эрзянки предполагаетъ необходимо п у ш п а н ъ, вышитый верхній кафтанъ, тождественный по формѣ съ черемисскимъ шоборомъ или сюсьпаномъ. Головные уборы мокшанокъ не имѣютъ ничего общаго съ эрзянскими и ближе къ черемисскимъ. На сѣверѣ мокшанскаго края, выше Краснослободска, употребляется головной уборъ близкій по формѣ къ черемисскому тюрику. Мокшанская панго по формѣ близка къ черемисскимъ лопатообразнымъ сорокамъ. Татарское вліяніе сказывается на Мокшѣ тѣмъ, что женщины поверхъ панго, а дѣвушки прямо на голову, навертываютъ холщевое полотенце или покупную шаль въ видѣ чалмы.

Круглыхъ камилавкообразныхъ кокошниковъ и сорокъ съ рогообразнымъ выступомъ надъ лбомъ, широко распространенныхъ у эрзянокъ, мокшанки не носятъ. Поясныя укра-

---

[1]) Обстоятельнаго трактата о мордовскихъ нарѣчіяхъ финнская филологія ожидаетъ отъ молодаго гельсингфорсскаго ученаго г. Паазонена, который собралъ во время своихъ недавнихъ путешествій къ Мордвѣ обильный матеріалъ въ видѣ фонетически записанныхъ текстовъ и словаря.

шенія такъ же рѣзко, какъ и головные уборы, обособляютъ эрзянокъ отъ мокшанокъ. Мокшанки не носятъ такъ называемаго пулагая, то есть назадника, украшеннаго бисеромъ и длинной бахромой.

По численности и району своего распространенія Эрзя преобладаетъ надъ Мокшей. Обнимая своими поселеніями южные уѣзды Нижегородской и Симбирской губерніи, она заходитъ въ губерніи Тамбовскую и Пензенскую. Изслѣдованія Паазонена показали, что Эрзя занимаетъ десять деревень на сѣверѣ Темниковскаго уѣзда Тамбовской губерніи въ окрестностяхъ Кадома и двѣ деревни въ Спасскомъ у. той-же губерніи (Кажлотка и Дракино) [1]. Въ Пензенской губерніи она занимаетъ значительную часть селеній Саранскаго и Городищенскаго уѣздовъ, по мѣстамъ смѣшиваясь съ Мокшей. Эрзя же составляетъ главный контингентъ мордовскаго населенія въ степяхъ Заволжья—въ губерніяхъ Самарской, Уфимской и Оренбургской. Въ губерніи Саратовской она чередуется съ Мокшей.

Внѣшній бытъ Мордвы сложился подъ вѣковымъ вліяніемъ окружающей ее природы. Коренными землями Мордвы, какъ мы имѣли случай показать въ предыдущей главѣ, слѣдуетъ считать, начиная съ С., южные уѣзды Нижегородской губ.—Нижегородскій, Арзамасскій, Ардатовскій, Княгининскій, Лукояновскій и Сергачскій и прилегающіе къ нимъ уѣзды губерній Тамбовской—Темниковскій и Шацкій, Пензенской—Краснослободскій и Инсарскій, Симбирской—Алатырскій и Ардатовскій т. е. земли, омываемыя рѣками Тешей, Пьяной, Мокшей и Сурой. До настоящаго времени на этомъ пространствѣ сохранились обширные лѣса, которые являются остатками былыхъ его лѣсныхъ богатствъ: въ Ардатовскомъ уѣздѣ Нижегородской губерніи они занимаютъ около $^3/_4$ всего пространства, въ Лукояновскомъ 40%. Въ Пензенской и Симбирской губер-

[1]) Journal de la Soc. Fin.-Ougr. IX, p. XIV—XV.

ніяхъ лѣса занимаютъ обширныя пространства по берегамъ Суры и Пьяны. Отдѣльные колки былыхъ лѣсовъ сохранились здѣсь при монастыряхъ—Спасскомъ близъ Краснослободска, Сканьевомъ близъ Наровчата и т. д., на государственныхъ и нѣкоторыхъ частно-владѣльческихъ земляхъ и даютъ понятіе о быломъ пейзажѣ страны. Громадные пробѣлы, образовавшіеся между этими колками въ теченіе вѣковъ, воображеніе можетъ восполнить на основаніи разсказовъ старожиловъ и старинныхъ актовъ. Въ рѣдкомъ селѣ мордовскаго края не помнятъ о лѣсахъ, которые подходили прямо къ мордовскимъ усадьбамъ.

Акты говорятъ о дремучихъ лѣсахъ тамъ, гдѣ теперь путешественникъ видитъ сплошныя поля. Мордовскіе лѣса въ XVII в. начинались почти непосредственно у Нижняго, за Кудьмой рѣкой. Возникшій въ это время въ нынѣшнемъ Нижегородскомъ уѣздѣ Оранскій монастырь находился въ дремучемъ лѣсу. Территорія смежной съ нимъ терюшевской Мордвы даже столѣтіемъ позднѣе представлялась покрытой такими лѣсами, что въ нихъ могло свободно укрыться все населеніе волости, когда архіепископъ Д. Сѣченовъ послѣ извѣстнаго „Терюшевскаго бунта“ задумалъ его крестить [1]).

О лѣсахъ, покрывавшихъ югъ территоріи, можно догадываться по картинѣ, которую до настоящаго времени представляетъ Кузнецкій уѣздъ Саратовской губерніи, по актамъ относительно Тамбовскаго и Моршанскаго уѣздовъ, по преданіямъ, сохраняющимся во всемъ мордовскомъ краѣ.

Близость черноземной полосы сказывается на этихъ лѣсахъ сравнительнымъ разнообразіемъ составляющихъ ихъ породъ. Вмѣсто боровъ, которые чередуются съ ельникомъ на лѣвомъ берегу Волги, путешественникъ встрѣчаетъ здѣсь рядомъ съ обширными сосновыми лѣсами громадныя пространства, покрытыя лиственными породами: дубомъ, липой, кленомъ, ясенемъ, некленомъ и др.

[1] А. Титовъ. «Терюшевскій бунтъ». Рус. Обозр. 1893, № 9, стр. 310.

Среди этихъ лѣсныхъ пространствъ проглядывали въ былое время поляны большаго или меньшаго размѣра (кужа) и дикія поля, на которыя всего ранѣе садились земледѣльцы [1]. Не мало мордовскихъ деревень до настоящаго времени носятъ названія, оканчивающіяся на кужа (кжа, кша) = поляна.

О томъ животномъ мірѣ, который населялъ обширные лѣса исконно-мордовскаго края, даютъ понятіе акты XVII в. „А не учну язъ, читаемъ мы въ купчей записи Мамонтовой пустыни мордвина Верхоценской волости (1640 г.), въ тѣхъ бортныхъ ухожьяхъ и во всякихъ вотчинныхъ угодьяхъ... въ рыбной и въ бобровой ловлѣ и во всякихъ становыхъ звѣряхъ, въ лосѣ и въ козѣ и въ свиньѣ жеребьевъ по государеву оброку давать и на мнѣ, на Михайлѣ, взять въ домъ великому чудотворцу Николѣ да труднику Мамонту по сей купчей записи заряду 100 рублевъ" [2]. „Козиное и лосиное" стойло, „свиное логово", „бобровая вежа", „бобровые гоны" фигурируютъ въ цѣломъ рядѣ другихъ актовъ той-же пустыни [3]. Рядомъ по мѣстамъ упоминаются еще куницы. Вся эта фауна заходила на Ю. въ область Хопра и Вороны [4].

Понятно, что мы должны встрѣтить ее и выше на С., гдѣ лѣса были обширнѣе—и акты, относящіеся къ Симбирской губерніи, дѣйствительно, указываютъ на ея присутствіе здѣсь. Въ одной изъ купчихъ Алатырской приказной избы мы читаемъ напр. слѣдующее: „а продалъ есми имъ тое вотчину впрокъ безъ выкупу и ихъ дѣтямъ... съ стоячимъ деревомъ и со пнемъ и съ лежачею колодою и со звѣри: и съ лосемъ, и съ медвѣдемъ, и съ волкомъ, и съ лисицею, и съ куницею... и съ водянымъ звѣремъ, съ бобромъ и съ бобровыми гоны [5]".

---

[1]) Въ актахъ упоминается между прочимъ дикое поле въ Шацкомъ уѣздѣ въ Ценскомъ подлѣсномъ станѣ за большимъ чернымъ лѣсомъ. Изв. Тамб. Арх. Ком. XIV, 23.

[2]) Мамонт. пустынь. Изд. Тамб. А. К. Т. 1887. Стр. 6.

[3]) ibid. Стр. 8, 9 и слѣд.

[4]) ibid. Стр. 12—13.

[5]) Акты Бѣлокрыс. № 22.

Если среди такихъ условій мордвинъ не остался охотникомъ и не сталъ подобно своимъ сѣвернымъ родичамъ—Вогуламъ и Коми—гибнуть по мѣрѣ того, какъ сокращались лѣсныя пространства, то этимъ онъ обязанъ свойствамъ почвы, которая лежала подъ полями ковыля и черными лѣсами. Эта почва, не требовавшая труда и дававшая человѣку обильные плоды, рано заставила его обратиться къ земледѣлію и заниматься имъ рядомъ съ охотой, рыбной ловлей и пчеловодствомъ.

Понятіе о томъ, какъ плодородны были когда-то земли, лежавшія подъ черными лѣсами, даетъ слѣдующія слова Палласа относительно пріемовъ земледѣлія на Самарской лукѣ: „иностранный человѣкъ, увидѣвъ здѣшнее хлѣбопашество, конечно придетъ въ изумленіе, а именно: на невспаханной землѣ, которая и безъ удобренія плодородна, крестьяне сѣютъ овесъ, рожь и просо, какъ будто-бы на съѣденіе птицамъ, потомъ взявъ соху начинаютъ пахать, а за сохой идетъ другая лошадь съ бороной безъ погоняльщика и вся работа въ томъ состоитъ“ [1]).

Извѣстія русскихъ лѣтописей изображаютъ Мордву XIII вѣка уже народомъ земледѣльческимъ [2]). Рядомъ съ земледѣліемъ у нея, судя по извѣстіямъ Рубруквиса, имѣло широкое значеніе охота (соколиная) и пчеловодство: „у нихъ много свиней, меда, воска, богатой упряжи и соколовъ“ говоритъ онъ относительно Мокши [3]). Этотъ строй жизни мало измѣнился въ теченіе почти трехъ столѣтій отдѣляющихъ Рубруквиса отъ Герберштейна. Авторъ „Записокъ о Московіи“ говоритъ, что Мокша его времени обработывала поля, питалась дичиной и медомъ, имѣла въ изобиліи драгоцѣнные мѣха [4]).

---

[1]) Путеш. по разнымъ провинціямъ». Ч. I, стр. 246.

[2]) Лѣт. по Лавр. сп. Спб. 1872. Стр. 428.

[3]) Requeil des Voyag. faits en Asie. I,

[4]) Замысл. Герберштейнъ. Стр. 426.

Въ XVII в. судя по многочисленнымъ указаніямъ актовъ охота и пчеловодство составляли еще очень важную статью въ хозяйствѣ Мордвы: бортные ухожеи и лѣсныя вотчины съ ихъ звѣремъ и птицей составляютъ главную драгоцѣнность мордвина. Въ теченіе XVIII и XIX стол. сокращеніе лѣсной площади низвело охоту въ однихъ мѣстахъ на степень второстепеннаго промысла, въ другихъ обратила ее въ пріятное воспоминаніе.

Показателемъ экономическаго благосостоянія, которымъ благодаря качествамъ своей земли Мордва пользовалась до бѣдствій послѣднихъ лѣтъ, служитъ между прочимъ ея незначительная задолженность.

Въ Саратовской губерніи (въ Кузнецкомъ уѣздѣ) приходилось долга [1])

у Мордвы	12 к. на десят.	= 7,25°/₀	оклада
у Чувашъ	17 к. на —	= 10, 1°/₀	—
у Русскихъ	53 к. на —	= 23, 5°/₀	—
у Татаръ	1 р. 29 к. на —	= 72, 9°/₀	—

Эта низшая степень задолженность Мордвы представляетъ собою прямой результатъ ея лучшаго обезпеченія землей [2]).

Вѣка, въ теченіе которыхъ Мордва жила въ своей благодатной странѣ, отразились на ея физическомъ типѣ. Она рѣзко отличается отъ другихъ финновъ Волжско-Камскаго бассейна—Черемисъ, Вотяковъ, Пермяковъ—своимъ ростомъ, массивнымъ сложеніемъ, здоровымъ цвѣтомъ кожи и размѣромъ физическихъ силъ. Русское населеніе края также не вездѣ въ состояніи помѣряться съ Мордвой физическими ресурсами: оно позже явилось здѣсь, принесло съ собой типъ, создавшійся въ относительно менѣе благопріятныхъ сѣверныхъ областяхъ и находилось въ худшихъ сравнительно съ Мордвой соціально-экономическихъ условіяхъ.

[1]) Сборн. стат. свѣд. по Сарат. губ. т. X, стр. 82.

[2]) ibid. 50.

Само собою понятно, что при подобныхъ органическихъ рессурсахъ Мордва далека отъ вырожденія, выпавшаго на долю другихъ, менѣе благопріятно обставленныхъ племенъ. Новѣйшія статистическія изслѣдованія показываютъ, что Мордва принадлежитъ къ самымъ плотовитымъ народностямъ восточной Россіи [1]).

Переходя къ детальному ознакомленію съ бытомъ Мордвы, мы остановимся прежде всего на ея питаніи и жилищѣ.

Пища мордвина находится въ тѣсномъ соотвѣтствіи съ его преобладающими занятіями. Въ ту пору, когда лѣса открывали обширное поле для охоты, ее составляло мясо дикихъ животныхъ и птицъ. Подобно своимъ восточнымъ родичамъ, мордвинъ не былъ разборчивъ относительно попадавшей ему подъ руку дичи. Онъ не дѣлилъ животныхъ и птицъ на съѣдобныя и несъѣдобныя: заяцъ, сова, соколъ, сорока, ворона, еще въ началѣ текущаго столѣтія употреблялись Мордвиномъ въ пищу рядомъ съ гусями и утками [2]). Заяцъ до сихъ поръ остается любимымъ кушаньемъ Мордвы. Въ ряду пищевыхъ продуктовъ возникшихъ на почвѣ скотоводства слѣдуетъ отмѣтить различнаго рода сыры, которые очень хвалятъ люди, пробовавшіе ихъ, пидьяф-верша—кушанье изъ поджаренной свиной крови. На почвѣ пчеловодства возникъ любимый напитокъ Мордвы—пуре. Не смотря на близость своего названія къ черемисскому пюре, пуре Мордвы отличается отъ этого послѣдняго и по своему составу и по способу приготовленія. Въ то время, какъ черемисское „пюре" есть чисто медовой напитокъ, пуре представляетъ собою родъ такъ называемаго сыченаго пива.

Растительная пища Мордвина немногимъ отличается отъ русской. Черный хлѣбъ, пироги, квасъ, щи, блины, лепешки, оладьи, кулага, каша изъ разнаго рода крупы—составляютъ

---

1) Сборн. стат. свѣд. о Сарат. губ. т. V, 59; т. X, 181.

2) Архим. Макарій.

существенное содержаніе мордовской кухни, какъ и русской. Покойный Майновъ къ числу кушаній спеціально мордовскихъ относитъ нумолон-прайста (пельняни съ зайчиной), вериправста—видъ малорусскихъ варениковъ, приготовленныхъ на коровьемъ или свиномъ салѣ, баланду—лебеду вареную въ молокѣ съ крутыми яйцами [1]).

Остатки язычества съ его молянами и обильными животными жертвами являются причиной того, что Мордвинъ досихъ поръ гораздо чаще, чѣмъ его русскій сосѣдъ употребляетъ животную пищу.

Въ такой-же зависимости отъ условій среды находится и жилище мордвина. И матеріалы и первоначальны формы для него давала всему финскому міру окружавшая его лѣсная природа. Естественный навѣсъ изъ вѣтвей, естественное углубленіе въ берегѣ оврага или рѣки дали когда-то древнему финну первичныя архитектурныя идеи. Разработка данныхъ природой мотивовъ обнимаетъ первые періоды въ исторіи древне-финскаго жилья (кота, куд). Въ этой первоначальной обще-финской работѣ участвовала, какъ показываетъ языкъ и Мордва (фин. кота || чер. куда || морд. куд).

Современное жилище мордвина представляетъ результатъ его сожительства съ русскимъ народомъ. Чтобы открыть въ немъ то, что составляетъ продуктъ его собственнаго творчества, нужно выдѣлить формы, особыя отъ русскихъ. Эта работа въ существенныхъ чертахъ уже выполнена финскимъ ученымъ г. А. Гейкелемъ въ его трудѣ: „Die Gebäuden der Ceremissen, Mordwinen, Esten und Finnen“ (Hels. 1888). За основаніе для хронологической классификаціи существующихъ у Мордвы и родственныхъ финновъ построекъ г. Гейкель принимаетъ формы огнища въ его послѣдовательномъ развитіи.

Древнейшей формой постройки снабженной огнищемъ является у Мордвы-Мокши овинъ (о в е н), срубъ, запущенный

[1]) Mainof. Les restes de la myth. Mord. 61.

въ яму, съ открытымъ огнищемъ по срединѣ и легкой надземной постройкой [1]). Можно думать, что и первоначальная к у д устраивалась такимъ-же образомъ. Между различными видами куды Мордва знаетъ м а с т ы р - к у д—землянку. Къ числу архаическихъ, по заимствованныхъ, можетъ быть, у тюркскихъ сосѣдей формъ лѣтняго жилья слѣдуетъ отнести, судя по названію, шалашъ—к о ш ъ [2]).

Слѣдующую стадію представляетъ баня—полуземлянка, врытая въ береговой склонъ рѣки. Такая баня, имѣя одну открытую стѣну, снабжена уже печью, которая помѣщается въ углу стѣны, расположенной противъ двери, и обращена къ этой послѣдней, какъ къ единственному источнику свѣта устьемъ [3]). Въ баняхъ, устраивающихся на ровномъ мѣстѣ, на поверхности земли, печь сохраняетъ свое положеніе въ углу противъ двери, но обращается уже устьемъ не къ печи, а къ лѣвой отъ входа стѣнѣ, въ которой прорублено окно. Тѣ же положенія печь сохраняетъ и въ старой мокшанской избѣ (мокша-куд). Въ Тамбовской губерніи печь въ углу противъ двери г. Гейкель встрѣтилъ въ мещеряцкой деревнѣ Кирилово.

О такомъ устройствѣ старыхъ мордовскихъ избъ уже раньше были извѣстія въ литературѣ. Г. Гейкель ссылается на извѣстныя статьи Мельникова въ „Рус. Вѣстникѣ" и нѣсколько другихъ [4]).

---

[1]) Первоначальное названіе такого огнища, кажется сохранилось въ названіи шестка толма (тол-огонь)-ланго. Ср. томба-ланго.

[2]) У башкиръ кошемъ называется лѣтняя стоянка.

[3]) Печь эта очень долгое время дѣлалась глинобитная. Судя по значенію названія п а н я — г(к) у д (сооруженіе, домъ для печенія) можно думать, что жилище съ печью возникло уже въ ту пору, когда Мордва познакомилась съ земледѣліемъ: паня имѣетъ одинъ корень съ глаголомъ п а н е м с печь. Тоже значеніе, можетъ быть имѣетъ и другое названіе печи у Мокши п е т ь н я - г у д, если предположить что слово п е т ь - н я стоитъ въ связи съ русскимъ печь. Какой матеріалъ для исторіи мордовскаго огнища заключаетъ въ себѣ слово к а ш т а м о, служащее у Эрзи для обозначенія печи, сказать нельзя; существующіе словари не даютъ возможности опредѣлить корень слова и его значеніе.

[4]) «Симб. Губ. Вѣд.» 1867, № 91; «Пенз. Губ Вѣд.» 1862, 24 и «Донъ» 1886, 39.

Болѣе распространенными и только въ мокшанскихъ деревняхъ г. Гейкель считаетъ избы съ печью въ одномъ изъ переднихъ угловъ устьемъ къ противолежащей стѣнѣ.

Нѣсколько подробностей относительно устройства старой мордовской избы г. Гейкель извлекаетъ изъ статьи, помѣщенной въ журналѣ „Маякъ" за 1845 г. (№ 4; 84—85). Въ сороковыхъ годахъ, судя по этой статьѣ, мордовскія избы ставились не фасадомъ, а бокомъ къ улицѣ и выходящая на улицу стѣна не имѣла оконъ. Окна прорубались только въ тѣхъ стѣнахъ, которыя выходили на дворъ.

Въ избу вели двѣ двери: одна отворявшаяся въ сѣни и другая низенькая, доходившая только до половины косяковъ въ избу. Противъ двери въ углу, выходящемъ на улицу, стояла глинобитная печь. Во время топки дверь въ сѣни притворялась и дымъ выходилъ въ открытое пространство, остававшееся надъ второй.

Относительно оконъ въ старыхъ мокшанскихъ избахъ г. Гейкель отмѣчаетъ одну особенность: въ выходящей на улицу стѣнѣ окно помѣщается не по срединѣ стѣны, а ближе къ одному углу; эта особенность зависитъ отъ мѣста, занимаемаго печью; иначе не можетъ быть, когда она стоитъ въ одномъ изъ угловъ, выходящихъ на улицу.

Пола въ старыхъ мордовскихъ избахъ не было; мордвинъ довольствовался тѣмъ, что настилалъ на землю глины и тщательно уколачивалъ ее [1]). Какъ переходъ къ русскому устройству половъ, г. Гейкель видѣлъ въ нѣкоторыхъ избахъ доски, настланныя прямо на землю. Свободное пространство между дверью и печью въ старыхъ мокшанскихъ избахъ занято было широкими низкими нарами (керспель), подъ которыми находилъ себѣ пріютъ мелкій домашній скотъ; на такихъ нарахъ

---

[1]) Избы съ землянымъ поломъ сохранились у Мордвы Казанской губерніи до сихъ поръ Свидѣтельствомъ того, что полъ въ былое время былъ неизвѣстенъ служитъ тотъ фактъ, что словомъ, обозначающимъ его у Мордвы, служитъ мастыр-земля.

устраивалась по стѣнѣ къ двери кровать. Вдоль стѣны выходившей на улицу устраивалась лавка, названіе которой (морга-иземъ) даетъ право (?) г. Гейкелю предполагать, что тутъ-же прежде помѣщался и столъ. Въ настоящее время на этой лавкѣ въ углу помѣщается ручная мельница, а столъ стоитъ въ одномъ изъ угловъ по сторонѣ двери. Сидѣньями около стола служатъ коникъ и лавка. Коникъ извѣстенъ и въ русскихъ избахъ, но у Мордвы сохранилась, повидимому, та его форма, которая послужила для названія. Часть коника, обращенная къ двери, имѣла оригинальный заборчикъ (боранка). Доски, составляющія заборчикъ, сводились наверху такъ, что изображали грубое подобіе коня или какого нибудь другаго животнаго. Въ устройствѣ этого заборчика да еще въ обшивкѣ печи ниже шестка только и сказывались эстетическія потребности Мордвина, его стремленіе украсить свое жилище. Потребность украшать свой домъ рѣзьбой снаружи мы встрѣчаемъ главнымъ образомъ у обрусѣвшихъ терюханъ Нижегородской губерніи.

При отсутствіи такъ называемаго плана въ устройствѣ поселковъ дома строились, какъ попало, но старыя избы дверью всегда были обращены къ солнечной сторонѣ—востоку или югу. Въ двери продѣлывалось оконце, которое открывалось при домашней молитвѣ [1]). Положеніе двери кромѣ религіозныхъ соображеній могло обусловливаться тѣмъ, что она была нѣкогда единственнымъ источникомъ свѣта.

Переходный типъ отъ „мокшанскаго" дома къ „русскому" г. Гейкель нашелъ въ одной избѣ въ Каргашинѣ. Печь стояла въ срединѣ правой стѣны отъ входа, пространство остававшееся между нею и стѣной на право отъ двери было загорожено и служило зимнимъ помѣщеніемъ для овецъ и телятъ.

Эрзя, болѣе обрусѣвшая сравнительно съ Мокшей, позабыла, по мнѣнію г. Гейкеля, старыя формы жилья и усвоила

---

[1]) l. c. 26.

русскія. Въ Самарской губерніи эрзянскія постройки тождественны съ русскими. Въ расположеніи надворныхъ построекъ старый порядокъ также мало сохранился, какъ и въ устройствѣ избы.

Въ Буинскомъ уѣздѣ Симбирской губерніи нашъ авторъ составилъ на основаніи разсказовъ планъ стараго мордовскаго двора, особенность котораго заключалась въ томъ, что изба стояла посреди двора отдѣльно отъ остальныхъ построекъ, разбросанныхъ по разнымъ угламъ. Избы въ этомъ домѣ не имѣли сѣней, но печь въ ней стояла по русски въ углу отъ двери.

На основаніи плана, доставленнаго г. Гейкелю однимъ мордвиномъ-ученикомъ изъ Белебейскаго уѣзда Уфимской губерніи, можно заключать, что и здѣсь Мордва стремилась изолировать всѣ надворныя постройки, не сливая ихъ по русски въ кольце. Изба на этомъ планѣ стоитъ отдѣльно отъ другихъ зданій и снабжена только сѣнями. Клѣть, житница, конюшня, погребъ помѣщаются въ разсыпную по сторонамъ двора. Въ срединѣ двора помѣщается ямка—кардасъ-сярко, въ которую кладутся жертвы для бога-хранителя двора. Въ настоящее время такое устройство двора вслѣдствіе скученности и тѣсноты уступило мѣсто обычному русскому. Въѣзжая въ мордовскую деревню, путешественникъ по расположенію дворовыхъ построекъ не отличитъ ея отъ русской.

Мы принимаемъ схему развитія мордовскаго жилища, предложенную г. Гейкелемъ, но не видимъ основаній устанавливать особые типы мокшанскій и эрзянскій. Почтенный ученый имѣлъ недостаточный матеріалъ относительно Эрзи и потому счелъ ее совершенно позабывшей старыя формы жилья.

Въ нашемъ распоряженіи имѣются планы старыхъ мордовско-эрзянскихъ избъ, доставленныхъ намъ бывшимъ учителемъ села Сабанчеева Алатырскаго уѣзда г. Лукинымъ и мы можемъ положительно констатировать, что старыя эрзянскія избы имѣли то-же внутреннее устройство, что и мокшанскія.

Текстъ, приложенный къ планамъ, заключаетъ въ себѣ нѣсколько цѣнныхъ указаній и мы воспроизводимъ здѣсь существенные его пункты буквально.

„Въ прежнее время видъ мордовскаго селенія былъ не таковъ, какой оно имѣетъ въ настоящее время. Мордва селилась, кто гдѣ хотѣлъ, безъ опредѣленнаго плана. Улицъ не было; были порядки дома въ три или четыре, между порядками были узкіе проулки. Жилыя избы „кудо“ помѣщались въ срединѣ двора и состояли изъ избы и сѣней, прочія же хозяйственныя постройки строились отдѣльно, съ одной стороны двора; свободныя мѣста заносились высокими заборами. Надъ воротами устраивался сарай; въ другихъ мѣстахъ двора сараевъ не было.

Доски для строеній употреблялись колотыя. Крыши домовъ и другихъ построекъ были большею частью соломенныя, на кровлю употребляли такъ же и „драпь“, т. е., тесъ не пиленый, а драный изъ соснoваго дерева.

Глиняныя печи съ топкой по „черному“ сохранились въ немногихъ избахъ. Такая печь имѣетъ сравнительно широкій шестокъ „томбамо ланга“. Противоположная сторона горнушки состояла изъ глиняной же стѣнки или просто заслонялась доской. Надъ шесткомъ укрѣплялся шестъ для сушки дровъ и лучины. Приспособленій для варки пищи, не разводя огня въ печи, не замѣчается. Можетъ быть шестъ надъ шесткомъ и служилъ для этой цѣли; если повѣсить котелокъ на шестъ, подъ котелкомъ на шесткѣ развести огонь, то можно удобно сварить пищу. Въ настоящее время Мордва варитъ пищу на шесткѣ, не разводя огня въ печи, слѣдующимъ образомъ: на шестокъ кладутъ камень, на который ставятъ чугунъ, а около чугуна разводятъ огонь. Позднѣе печи по „черному“ устраивались съ кожухомъ, для того, чтобы пылъ изъ печи при топкѣ не выходилъ наружу. Съ боковой части печи, устраивалась „гаська ланго“—широкая лавка въ аршинъ и болѣе ширины, подъ ней была западня въ подполъ „гаськас совсема варя“.

Лавка кругомъ до полу забивалась досками и представляла изъ себя ящикъ или ларь; съ узкой сторы отъ печи устраивалась дверца. „Гаська ланго" служила для помѣщенія ягнятъ; верхъ служилъ для спанья. Высота „гаська ланго" была въ половину печи".

Изъ разсмотрѣнія плановъ г. Лукина читатель убѣдится, что въ старыхъ эрзянскихъ избахъ, какъ и въ мокшанскихъ, печь помѣщалась въ одномъ изъ противолежащихъ двери угловъ и была обращена устьемъ или къ двери (№ 2) или къ окну противоположной стѣны (№ 3). Перемѣстившись въ одинъ изъ угловъ у двери, она на первыхъ порахъ обращена была устьемъ къ противоположной боковой стѣнѣ, а не къ стѣнѣ противъ двери. Въ углу по ту или другую сторону двери, противъ устья печи, помѣщался столъ и божница. Въ новѣйшей литературѣ относительно Мордвы мы встрѣчаемъ извѣстія, что и въ эрзянскихъ избахъ окна большею частію выходятъ во внутрь двора [1]).

Избу съ расположеніемъ, соотвѣтствующимъ плану № 3, мы встрѣтили въ эрзянскомъ селѣ Тешнярь Городищенскаго уѣзда Пензенской губерніи. Эрзянскими—судя по присутствію на дворѣ кардасъ-сярко—слѣдуетъ признать и тѣ избы, планы которыхъ далъ г. Гейкелю мордвинъ Уфимской губерніи.

Какую форму имѣли сѣни старой мордовской куды, можно догадываться изъ ихъ названія—к у д - и к е л ь к с, к у д - ы н- г е л ь (передъ дома). Тождественный по названію черемисскій к у д - о н д ж ы л представляетъ собою пространство, открытое съ лицевой стороны и защищенное выступомъ крыши сверху, выступами стѣнъ съ боковъ. Открытое преддверіе такого рода сохранилось при баняхъ у Пермяковъ и имѣло мѣсто въ старыхъ чувашскихъ и башкирскихъ избахъ.

Въ какой степени возстановленный выше типъ дома слѣдуетъ признать м о р д о в с к и м ъ, сказать опредѣленно въ

---

[1]) Мордовское село Лобаски (Ниж. губ. Сергач. у.). Ниж. Еп. Вѣд. 1887, стр. 735.

настоящее время нельзя. Старая мокшанская изба отличается, конечно, отъ современной русской, но сохранится ли это различіе, когда мы подставимъ вмѣсто современной русской избы старинную, это еще вопросъ, который разрѣшится только тогда, когда мы будемъ хорошо знать устройство и исторію развитія старинной русской избы. Къ сожалѣнію мы мало до сихъ поръ занимаемся внѣшнимъ бытомъ русскаго народа и имѣемъ смутныя представленія не только объ исторіи русскаго дома, но даже о его современныхъ варіантахъ. Г. Гейкелю, впрочемъ, не безызвѣстно, что избы съ печью, обращенной устьемъ къ двери, Мельниковъ встрѣчалъ и въ русскихъ селеніяхъ Тамбовской, Пензенской и Рязанской губерній [1]).

Рядомъ съ куд'ой Мордва съ давнихъ поръ имѣла различные виды клѣтей и другихъ хозяйственныхъ пристроекъ: у п а л ь—клѣть съ окнами, соотвѣтствующую русской горницѣ, у т о м о собственно клѣть и л а т о—сараи и навѣсы. Въ настоящее время формы всѣхъ этихъ построекъ не отличаются отъ русскихъ, но въ пѣсняхъ упоминаются клѣти съ балконами, подобныя тѣмъ, которыя до настоящаго времени встрѣчаются у черемисъ. Картина стараго мордовскаго жилья будетъ закончена, если мы прибавимъ, что домъ и хозяйственныя постройки ограждались у Мордвы заборомъ.

Вѣковое сожительство съ русскими отразилось на мордовскомъ домѣ помимо извѣстнаго уже намъ измѣненія плана внесеніемъ въ архитектуру художественнаго элемента—рѣзныхъ украшеній, которыми тѣмъ обильнѣе покрывается фасадъ мордовскаго дома, чѣмъ ближе мордовскія селенія къ тому русскому краю, въ которомъ русская народная архитектура достигла высшей ступени своего развитія—верхнему Поволжью. Наибольшую роскошь орнамента мы встрѣтили въ деревняхъ, расположенныхъ по почтовому тракту изъ Нижняго въ Арзамасъ.

---

[1]) l. c. стр. 26. Прим. 2.

Оставляя по необходимости въ сторонѣ вопросъ объ отношеніи старо-мордовской избы къ старо-русской, мы обращаемъ вниманіе читателей на то, что избы одинаковаго устройства самъ г. Гейкель находилъ у Татаръ, а путешественники прошлаго вѣка указываютъ у Чувашъ. Описанный г. Гейкелемъ типъ жилья, стало быть, является общимъ для народностей Поволжья и его можно было-бы пока назвать волжско-булгарскимъ.

Меблировка старой мордовской избы была несложна. Ее составлялъ лавки, столъ и скамьи, сдѣланныя изъ цѣльнаго куска дерева съ подрубленными сучьями вмѣсто ножекъ (морга-иземъ).

Необходимую утварь и посуду мордвинъ въ былое время выдѣлывалъ самъ. Искусство дѣлать горшки (шакшъ) было извѣстно Мордвѣ съ давнихъ поръ. Горшки грубой работы составляютъ необходимую принадлежнось старыхъ мордовскихъ могилъ. Деревянную посуду—чашки, ковши разнообразныхъ размѣровъ и формъ для личнаго употребленія и для жертвоприношеній Мордва приготовляла также сама, но той потребности украшать деревянныя подѣлки рѣзьбой, которая даетъ такую своеобразную физіономію черемисскимъ и чувашскимъ издѣліямъ, у нея мы не видимъ.

Къ числу издѣлій, которыя мордвинъ съ давнихъ поръ приготовлялъ самъ, относятся простѣйшія орудія передвиженія, охоты и земледѣльческаго труда. Подобно всѣмъ своимъ восточнымъ родичамъ мордвинъ на первыхъ порахъ зналъ одно только орудіе передвиженія на сушѣ—сани (нурда(т)—ср. перм. парт).

Воспоминаніе о томъ, что сани когда то употреблялись для перевозки тяжестей на сушѣ безъ различія времени года сохранилось въ языкѣ: слово н у р т значитъ одновременно сани и возъ. Для передвиженія по водѣ мордвинъ умѣлъ приготовлять нѣсколько сортовъ лодокъ. Самъ онъ, конечно, выдѣлывалъ и лукъ со стрѣлами, съ употребленіемъ которыхъ онъ познакомился еще въ пору совмѣстной жизни съ осталь-

ными родичами. Переименованными здѣсь немного численными видами издѣлій ограничивалась у Мордвы до XVIII в. обработка лѣсныхъ продуктовъ.

Съ XVIII в. Мордва познакомилась съ изготовленіемъ поташа. Казенные поташные заводы принесли не мало огорченій предкамъ нынѣшняго поселенія Нижегородской, Пензенской и Тамбовской губерній, но за то Мордва присмотрѣлась къ дѣлу и въ настоящее время взяла его въ свои руки. Въ настоящее время въ Пензенской губерніи есть села, въ которыхъ оказывается до 20 владѣльцевъ поташныхъ заводовъ; таково напр. Новое Пшенево Инсарскаго у. [1]).

Изъ техническихъ растеній Мордва обработываетъ преимущественно коноплю. Сѣмя идетъ на изготовленіе масла, которое въ Нижегородской и Пензенской губерніи стало почти спеціальностью Мордвы, а волокна на производство необходимыхъ тканей. Обработка продуктовъ скотоводства сдѣлала въ послѣднее время у Мордвы нѣкоторые успѣхи. Въ Пензенской губерніи между Мордвой развиты валяльный и шерстобитный промыслы [2]). Производство сукна представляетъ собою старинный мордовскій промыселъ. Подобно Чувашамъ и Черемисамъ, Мордва чаще всего употребляетъ бѣлое сукно.

Обработка металловъ остановилась у Мордвы на зачаточной ступени развитія. Ножи, топоры, стрѣлы, копья, огнива до XVIII вѣка, нужно думать, выдѣлывались мѣстными работниками, но въ XVIII в. инородцамъ было запрещено изъ политическихъ видовъ заниматься кузнечнымъ ремесломъ и Мордва отвыкла отъ него.

Область женскаго обработывающаго труда распространяется главнымъ образомъ на производство и окрашиваніе тканей и изготовленіе изъ нихъ различныхъ принадлежностей костюма.

Мордовки до настоящаго времени, изготовивъ пряжу, сами ее красятъ. Знакомство съ красильными веществами онѣ

[1]) Пенз. Губ. Вѣд. 1893, №

[2]) ibid.

унаслѣдовали, по всей вѣроятности, еще отъ своихъ прабабокъ. Путешественники XVIII в. указываютъ растенія, которыми мордовскія женщины пользовались для окрашиванія пряжи— чертополохъ (пижелаома тикшедъ) для окраски въ зеленый цвѣтъ, дрокъ въ желтый, марёна—въ малиновый, душица— въ алый.

Женскій костюмъ Мордвы—вѣнецъ творчества мордовскихъ женщинъ—представляетъ весьма значительное разнообразіе формъ и можетъ сдѣлаться предметомъ самостоятельнаго этнографическаго этюда. До сихъ поръ не намѣчены еще ни варіанты его, которые имѣютъ мѣсто на родинѣ Мордвы въ предѣлахъ одной и той-же племенной группы, ни границы ихъ распространенія. Наши собственныя наблюденія и данныя, найденныя нами въ литературѣ, позволяютъ установить, что даже въ предѣлахъ одной племенной группы у Мордвы, какъ и у Черемисъ, есть районы, различающіеся одинъ отъ другаго формами костюма—преимущественно головныхъ уборовъ.

Начиная нашъ обзоръ съ сѣвера, мы должны отмѣтить прежде всего „вѣнецъ" обрусѣвшей терюханской Мордвы— уборъ, который сохранился у очень немногихъ мордовокъ и дается на прокатъ при вѣнчаніи. Его русское названіе вполнѣ соотвѣтствуетъ формѣ. „Вѣнецъ" состоитъ изъ проволочной діадемы, отъ которой на спину спускаются шелковыя кисти, унизанныя ужевками. Спереди къ вѣнцу пришивается широкая лента изъ толстаго холста, унизанная серебряными монетами. Отъ ушей до пояса и ниже спускаются такія-же ленты или ремни, унизанные деньгами—это такъ называемые плетни. Шея терюханки украшается обычными борками и сустугомъ— круглой фибулой, отъ которой на грудь спускаются нити, унизанныя бисеромъ и теньками.

Лѣтній повседневный костюмъ терюханки состоитъ изъ длинной рубашки и распашнаго широкаго кафтана, тождественнаго съ западно-черемисскимъ шушпаномъ по формѣ и по

названію. Шушпанъ имѣетъ на рукавахъ широкую—вершковъ до 5—вышивку, узоры которой не имѣютъ ничего общаго съ тѣмъ, что мы наблюдаемъ у остальной Мордвы. Рубашка имѣетъ видъ прямаго мѣшка съ разрѣзомъ посрединѣ груди; подолъ ея украшаются небольшой вышивкой. Мордва извѣстной намъ Борисовской волости скупа на вышивки, но А. Д. Смирновъ, наблюдавшій ее въ селахъ, сосѣднихъ съ Терюшевымъ, отмѣчаетъ расшитые красной и черной шерстями рубахи и головные уборы [1]). Для болѣе холодной погоды у терюханокъ имѣется с е р м я г а—узкій до пояса и расширяющійся къ низу кафтанъ изъ бѣлаго самодѣльнаго сукна, украшенный по подолу узорами изъ шнура и раковинъ.

За Терюханами на В. и на Ю. идетъ Эрзя. Широко раскинувшая свои поселенія, Эрзя по формамъ костюма можетъ быть раздѣлена на три группы, границы которыхъ мы намѣчаемъ только самымъ приблизительнымъ образомъ.

Первая группа охватываетъ на коренной территоріи Арзамасскій и Ардатовскій уѣзды Нижегородской губерніи, а на новыхъ, заволжскихъ мѣстахъ Ставропольскій уѣздъ Самарской губерніи (вѣроятно, и другіе смежные съ нимъ), Стерлитамакскій Уфимской. Характерными принадлежностями костюма этой группы являются: 1) круглый вышитый бисеромъ кокошникъ въ видѣ полуцилиндра съ спускающейся на спину широкой унизанной блестками лопастью, 2) сдѣланные изъ толстой ткани и убранные рядами ужевокъ, бубенчиковъ и бусъ передникъ и назадникъ.

Слѣдующую крупную группу, которую по мѣсту ея на коренныхъ мордовскихъ земляхъ можно назвать восточной, образуютъ уѣзды Лукояновскій и Сергачскій Нижегородской губерніи, Саранскій Пензенской и примыкающіе уѣзды Симбирской губерніи. Эту группу характеризуютъ высокій, узкій, поднимающійся надъ лбомъ въ видѣ рога кокошникъ и такъ

[1]) «Извѣстія» т. XI, вып. 3, стр. 286.

называемый пулагай—толстый бисерный, украшенный длинной черной бахромой назадникъ.

Третью маленькую группу образуетъ Эрзя Тамбовской губерніи. Кокошникъ этой группы по своей основной формѣ приближается къ кокошнику первой группы, но отличается отъ него характерными придатками по бокамъ, надъ ушами, въ видѣ свитыхъ изъ красныхъ нитокъ или шерсти мячей. Задняя часть кокошника отличается тѣмъ, что тулья его, если здѣсь идетъ это названіе, сверху сплошь унизана особаго рода мелкими мѣдными пуговицами и производитъ впечатлѣніе чувашской тохьи. Мѣсто пулагая и длиннаго назадника здѣсь занимаетъ прикрѣпленная сзади къ поясу бисерная накладка. Неизвѣстную въ другихъ мѣстахъ принадлежность костюма этой группы составляетъ такъ называемая шубейка. Это сшитая изъ кумачу на легкой подкладкѣ и отороченная мѣхомъ безрукавка съ мѣховымъ воротникомъ. Несмотря на свое названіе, шубейка представляетъ собою принадлежность лѣтняго костюма и замѣняетъ собой шушпанъ.

Эрзянки носятъ тѣ-же по формамъ, но гораздо болѣе расшитые, чѣмъ у терюханокъ, шушпанъ и рубашку. Шушпанъ въ XVIII в. имѣлъ желтый цвѣтъ и широкіе (до полуаршина) рукава, въ настоящее время онъ дѣлается бѣлый и особенно богато расшивается на груди. Вышивка эта, когда полы сведены на груди, представляетъ широкій четыреугольникъ.

Въ костюмѣ Мокши мы замѣтили—по отношенію къ головномъ убору—три группы: сѣверозападную, которая захватываетъ сѣверную половину Краснослободскаго уѣзда (на С. отъ уѣзднаго города) и смежныя мокшанскія селенія Тамбовской губерніи, юго-западную, въ составъ которой входитъ южная часть Краснослободскаго уѣзда, и восточную, охватывающую собой Инсарскій уѣздъ. Первая группа употребляетъ панго, имѣющую видъ нѣсколько срѣзаннаго черемисскаго тюрпка (шма-шобыч), у второй еще не давно была въ употребленіи панго въ видѣ лопатообразныхъ черемисскихъ сорокъ;

третья группа употребляетъ панго, очень близкую по формѣ къ изображенной у Палласа и Георги [1]).

Группы, намѣченныя нами, различаются и по другимъ особенностямъ костюма. Одинаковый по основной формѣ п а н а р ъ имѣетъ напр. у восточной группы широкую вышивку во всю длину рукава, которой мы не встрѣчаемъ на западѣ. Сравнительное изученіе покажетъ не мало другихъ мелкихъ варьянтовъ въ формахъ пояса, поясныхъ, грудныхъ и шейныхъ украшеній, но отмѣчать эти варьянты, не имѣя возможности ссылаться на сопровождающіе текстъ рисунки, мы считаемъ почти безполезнымъ и заключаемъ наши замѣчанія о мордовскомъ костюмѣ нѣсколькими общими замѣчаніями относительно его исторіи.

Въ томъ видѣ, какой панаръ имѣетъ у эрзянокъ, онъ чрезвычайно близокъ къ византійскому мужскому одѣянію, которое называется далматикомъ, дивитисіемъ или саккосомъ [2]). Мы считаемъ нужнымъ обратить вниманіе на эту близость въ виду того, что она бросается въ глаза: нижній разрѣзъ эрзянскаго панара представляетъ совершенную тождественность съ разрѣзомъ и украшеніемъ дивитисія. Съ другой стороны боковыя, сдѣланныя полуоваломъ вышивки мокшанскаго панара чрезвычайно близки къ таковымъ-же на туникахъ, которыя изображены на фрескахъ, открытыхъ въ новѣйшее время въ Кіевѣ и фигурировавшихъ въ копіи на VIII археологическомъ съѣздѣ въ Москвѣ. Мы позволяемъ себѣ высказать предположеніе, что это сходство не случайность, а пережитокъ того вліянія, которое имѣла Византія, а можетъ быть еще и греческія колоніи, на костюмъ народностей, населявшихъ южную и среднюю Россію. Что формы былой мужской одежды уцѣлѣли въ женской—этому не приходится удивляться. Сустугъ является въ настоящее время принадлежностью женскаго мордовскаго костюма, между тѣмъ въ XII в. онъ украшалъ вмѣстѣ съ грив-

---

[1]) Георги. Опис. всѣхъ народ. ч. I, стр. 44.

[2]) См. изображеніе дивитисія въ «Byzantina» Д. О. Бѣляева. II, таб. I.

нами и браслетами мужчин [1]); бисерное оплечье (цифксъ), которое мы встрѣчаемъ у мокшанокъ, когда-то фигурировало также въ качествѣ принадлежности мужскаго костюма. Вопросъ о пути, которымъ попали къ Мордвѣ эти принадлежности южнаго, греческаго костюма, можетъ быть рѣшенъ на почвѣ тѣхъ данныхъ, которыя предлагаетъ намъ археологія. Бассейнъ Цна-Мокша-Ока съ первыхъ вѣковъ нашей эры находился въ торговыхъ сношеніяхъ съ греческимъ югомъ: монеты римскихъ императоровъ, въ качествѣ случайныхъ находокъ, встрѣчались здѣсь уже давно. Въ 1892 г. членъ Императорской Археологической Коммиссіи А. А. Спицынъ нашелъ византійскія монеты VIII—IX вѣка въ могильникѣ, который по характеру содержавшихся въ немъ вещей онъ признаетъ за мордовскій. Кое-что изъ принадлежностей своего костюма Мордва могла получить такимъ образомъ прямо отъ торговцевъ-грековъ. Вѣроятнѣе другое предположеніе: греки передали свой костюмъ русскимъ племенамъ днѣпровскаго бассейна; отъ нихъ его заимствовала Мордва и по свойственному финнскимъ племенамъ консерватизму сохранила до нашего времени. Роль этихъ племенъ, какъ хранителей древне-русскихъ формъ костюма, жилья и многихъ другихъ сторонъ быта еще недостаточно оцѣнена, хотя матеріалъ для этого уже имѣется.

Обзоръ творчества Мордвы въ области внѣшняго быта мы закончимъ тѣми зародышами искуства, которыя представляютъ собою вышивки, украшающія мордовскія одежды. Носительницей и выразительницей эстетическихъ потребностей является у Мордвы женщина. Мордвинъ равнодушенъ къ изящному: во всемъ, что онъ дѣлаетъ, онъ преслѣдуетъ практическую цѣль. Сдѣлавши вещь пригодную для того или другаго употребленія, онъ не чувствуетъ потребности украсить ее. Побужденія, которыя заставляютъ чувашина и черемисина покрывать рѣзьбой солоницы и поставцы, украшать изображеніями птицъ и животныхъ ручки своихъ ковшей, ему совер-

[1]) Уваровъ. Меря.

шенно чужды. Женщина проявляетъ сравнительно съ нимъ большую широту потребностей. Она не меньше чувашки и черемиски работаетъ надъ украшеніемъ своего костюма и проявляетъ въ этой области нѣкоторую долю оригинальности. Сравненіе эрзянскихъ и мокшанскихъ вышивокъ съ черемисскими и чувашскими показываетъ, что оригинальность эту въ бо́льшей степени обнаруживаетъ Эрзя, въ меньшей Мокша.

Эрзянскія вышивки рѣзко отличаются отъ черемисскихъ по своимъ мотивамъ. Холстъ зашивается почти сплошь нитками одного какого нибудь цвѣта, чаще всего такъ называемымъ „бордо". На этомъ основномъ фонѣ выступаютъ звѣздочки или квадратики какого-нибудь другаго цвѣта, чаще чернаго. Такого-же рода вышивка, широкой полосой спускается на рубашкѣ отъ пояса къ подолу, гдѣ около небольшаго разрѣза она расширяется.

Вышивки мокшанскихъ рубашекъ и панго обнаруживаютъ своими мотивами значительную близость къ чувашскимъ и черемисскимъ. На тюрикообразныхъ панго Краснослободскаго уѣзда, на рукавахъ, плечахъ, обшлагахъ и подолахъ рубашекъ Краснослободскаго и Инсарскаго уѣзда мы встрѣчаемъ обычные у Черемисъ и Чувашъ стилизованные розетку и крестъ. Эта однородность узоровъ обнаруживается тѣмъ сильнѣе, чѣмъ далѣе мы углубляемся въ прошлое. Старинная рубашка Инсарскаго уѣзда и по узорамъ вышивокъ и по общему стилю гораздо ближе къ черемисскимъ, чѣмъ позднѣйшія. Въ то время, какъ на широкихъ рукавныхъ вышивкахъ старыхъ рубашекъ встрѣчаются крестъ и розетка, рукава новѣйшихъ рубашекъ, какъ и въ Краснослободскомъ уѣздѣ, зашиваются сплошнымъ узоромъ, который чаще всего имѣетъ видъ переплетающихся лентъ двухъ цвѣтовъ.

Это родство мокшанскихъ и черемисскихъ вышивокъ представляетъ любопытный матеріалъ для уясненія былыхъ отношеній Мордвы къ народностямъ Поволжья. Въ настоящее время въ сосѣдствѣ съ Чувашами и Черемисами живетъ Эрзя

Симбирской и Нижегородской губерніи, сосѣдями же Мокши являются, кромѣ Эрзи, Русскіе и Татары. То же взаимное положеніе народностей мы должны будемъ констатировать, если обратимся къ свидѣтельствамъ исторіи. Эрзя и Терюхане были сосѣдями Черемисъ въ XVIII, XVII и XVI вв. Исходя изъ этихъ фактовъ, мы должны были-бы ожидать, что не Мокша, а Эрзя обнаружитъ бо́льшую близость къ Черемисамъ и Чувашамъ. Объяснить кажущееся несоотвѣтствіе фактовъ мы можемъ только при помощи двухъ предположеній: или Мокша когда-то, раньше, чѣмъ Эрзя, жила рядомъ съ Черемисами или черемисско-чувашскія формы орнамента ей переданы какой-нибудь другой народностью—напр. Буртасами, которыхъ, какъ мы уже видѣли, можно считать родичами Чувашъ. Въ виду скудости нашихъ свѣдѣній о Буртасахъ мы охотнѣе склоняемся въ пользу перваго предположенія. За него говорятъ кое-какіе факты. Въ брошюрѣ „Этнографія по Казанской научно-промышленной выставкѣ“ мы отмѣтили тотъ фактъ, что родственныя съ мордовскими и преимущественно мокшанскими формы головнаго убора оказываются у Черемисъ Вятской губерніи, несомнѣнно ранѣе своихъ приволжскихъ родичей выступавшихъ изъ своей первоначальной родины—съ береговъ Оки [1]).

Къ этому-то періоду, когда Черемисы жили по нижнему теченію Оки, а Мокша примыкала къ нимъ, занимая бассейнъ рѣки того-же названія, и можно отнести съ извѣстной вѣроятностью, общія формы орнамента рядомъ съ нѣкоторыми общими формами костюма.

---

[1]) Стр. 15.

ГЛАВА III.

Семейныя и общественныя отношенія.

Въ очеркахъ „Черемисы“, „Вотяки“ и „Пермяки“ мы намѣтили тѣ ступени, которыя прошла въ своемъ развитіи восточно-финская семья. Исторія мордовской семьи въ общихъ чертахъ шла тѣмъ-же путемъ. И здѣсь современнымъ формамъ, которыя созданы христіанствомъ, дѣйствующимъ каноническимъ правомъ и выработавшимися на этой почвѣ понятіями, предшествовали иныя, архаическія формы. Первые намеки на эти формы мы находимъ въ мордовской терминологіи общественныхъ отношеній. Читатель легко намѣтитъ ихъ самъ, всмотрѣвшись въ приводимые ниже термины.

Мокша.	Эрзя.
Аля мужчина, отецъ старшій (эрз. мужикъ); од-а. вотчимъ	тетей
оцю-ал'а дѣдъ (М.)	покш-тей, бодя
ат'а дѣдъ, самецъ (эрз. старикъ, хозяинъ)	=
ата'й дядя по отцу или матери.	
дэдя мать	авай
оцю-дэта'й бабка	бабай.
цöра сынъ, парень, юноша	=
стиръ дочь, дѣвушка	техтерь

нуко внукъ
нутька внучка.

Отцай дядя старше отца	покшай
патя дядя моложе отца, старшій братъ, двоюродный братъ (отъ дяди).	патай тетка, старша сестра, двоюродная, сестра (= ряшъ).
	леляй старшій братъ, дядя по отцу.
ала'й старшій братъ (М.); ал'а кай	ал'кай
алаксъ младшій братъ [1])	бачка младшій братъ и племянница
щакай тетка	
акай женщина старше даннаго лица — сестра, тетка, племянница, сестра матери	
сазор младшая сестра, невѣстка, своячениица, племянница	

ава, жена, замужняя женщина, мать, самка	ава, ни
эрьве жена; ср. одирьва — невѣстка, молодушка, вторая жена.	урьва, ур'аш (невѣстка)
эрьвене невѣста	од-ерьва невѣста
содамо женихъ	
мир'дэ мужъ	мир'дэ, полай, васта (ср. вастомс—сходиться)
ов зять, пасынокъ	содамо

[1]) Изъ слова пельнерва — младшая сношенница, жена младшаго брата можно, кажется, еще извлечь слово для обозначенія младшаго брата — пельне, пель. Ср. лопар. велль, чер. шумбель.

Свойство по женѣ.

Атя-виз тесть	Ватась
ава-виз теща	
палдас младшая свояченица,	балʹдуз
базʹа, бажай шуринъ	балʹзаʹ, лʹалʹай
	бачка младшій шуринъ.

Свойство жены по мужѣ.

атʹай свекоръ, атʹавиз	атʹавт, пизанʹа (?)
авай свекровь (баба), ававиз	ававт
кефта деверь	алʹай, парьедь
алʹге старшій деверь (Майн.-атʹай)	питце (Майн.)
мазʹне, йолма-атай младшій деверь	парачъ
вäжʹне самый младшій	кіялюнь
улмань, виньдерняй золовка	
аклʹай, йолмастиръ (Майн.) золовка старше мужа, старшая спошенница.	авпе
стыржай младшая золовка	парья
кастыржай самаямладшая	
кел-ава, кіялю — спошенница.	

Изъ разсмотрѣнія предложенной таблицы читатель можетъ убѣдиться, что Мордва, подобно остальнымъ финскимъ племенамъ волжско-камскаго бассейна, не выработала спеціальныхъ терминовъ для обозначенія кровныхъ отношеній, соединяющихъ мальчика или дѣвочку съ кѣмъ либо изъ взрослыхъ: сынъ обозначается тѣмъ-же словомъ, что и всякій молодой человѣкъ вообще, дочь тѣмъ-же словомъ, что и всякая дѣвушка [1]). Какъ Вотяки и Черемисы, Мордва различаетъ, далѣе,

---

[1]) Ср. наши «Черем.» стр. 99 («Изв.» т. VII), «Вог.» стр. 130—131.

не степени родства, а отношенія возраста; словъ, соотвѣтствующихъ русскимъ: дѣдъ, бабка, дядя, тетка, племянникъ, братъ, сестра, внукъ, внучка въ мордовскомъ языкѣ нѣтъ, но за то мы встрѣчаемъ у Эрзи и Мокши рядъ словъ, которыя служатъ для обозначенія лицъ старше и моложе даннаго лица: покштей э., оцю аля дѣдъ, оцай м., покшай э.=дядя старше отца, патяй, алай м. л'аляй, алькай э.=дядя моложе отца, старшій братъ двоюродный братъ, акай м., патяй э. тетка, старшая сестра, двоюродная сестра, са́зор э. м.=младшая сестра, племянница. Мы не разъ уже имѣли случай разъяснять значеніе этой своеобразной терминологіи. Она является памятникомъ первобытныхъ семейно-общественныхъ отношеній.

На самой ранней ступени своего развитія мордовская семья, судя по терминологіи, представляла собою союзъ лицъ, связанныхъ между собою тѣмъ, что они жили подъ одной кровлей. Обладаніе женщиной въ этомъ союзѣ еще не было индивидуализировано: а в а м., н и э. означаетъ не жену въ смыслѣ супруги даннаго лица, а вообще зрѣлую женщину; э р ь в е м., у р ь в а э.—вообще женщину, взятую въ извѣстную семью: жену, сноху. Вслѣдствіе того, что пары особей, которыя находились бы въ постоянныхъ отношеніяхъ, въ немъ еще не выдѣлились ясно, отдѣльный членъ его не въ состояніи былъ выдѣлить свое потомство, точно опредѣлить степень близости, въ которой онъ находился къ окружающимъ и дѣлилъ ихъ на группы по возрасту: женщинъ и мужчинъ старше себя, женщинъ и мужчинъ моложе себя. На этомъ уровнѣ отношеній не могло быть, понятно, мѣста для какихъ бы то ни было ограниченій половаго инстинкта: представленіе о томъ, что данная особь не должна вступать въ половыя сношенія съ тѣмъ-то и тѣмъ-то изъ окружающихъ, не зарождалось еще и не имѣло для себя почвы. Границы инстинкту ставилъ только возрастъ.

Отголосками этого порядка вещей до сихъ поръ служатъ внѣбрачныя отношенія молодежи. Теоретически, въ лицѣ своихъ

наиболѣе обрусѣвшихъ представителей, Мордва признаетъ, что половая жизнь женщины должна начинаться съ момента вступленія въ бракъ, но практика массы далеко не соотвѣтствуетъ этому идеалу. Дѣвушка начинаетъ вступать въ сношенія съ молодыми людьми съ момента наступленія половой зрѣлости— лѣтъ съ 14. До брака, который наступаетъ лѣтъ въ 20—25, она успѣваетъ ознакомиться съ многими изъ своихъ молодыхъ однодеревенцевъ. Если результатомъ внѣбрачнаго сожительства является рожденіе ребенка, это обстоятельство не шокируетъ родителей дѣвушки. Майновъ въ своихъ „Очеркахъ юридическаго быта Мордвы“ приводитъ рядъ пословицъ, въ которыхъ сказывается снисходительное отношеніе Мордвы къ дѣвичьимъ грѣхамъ. Подобно другимъ восточно-финнамъ мордвинъ прощаетъ внѣбрачное рожденіе ребенка въ виду того, что онъ является приращеніемъ семьи [1]). Родство не служитъ препятствіемъ для установленія этихъ кратковременныхъ отношеній. Двоюродные братъ и сестра зачастую оказываются въ внѣбрачной связи. Въ Инсарскомъ уѣздѣ намъ указывали на случаи, когда родственныя связи жившихъ такимъ образомъ паръ оказывались болѣе тѣсными: въ двухъ деревняхъ внѣбрачныя отношенія соединяли брата и сестру. Связь съ женой брата здѣсь также считается довольно обычнымъ явленіемъ.

Отсутствіе ограниченій, которыя могла бы ставить инстинкту мысль объ общемъ происхожденіи, характеризующее эти внѣбрачныя отношенія, переживаетъ эпоху гетеризма; его можно прослѣдить и въ начальной исторіи брачнаго союза. Предпринимая индивидуализировать обладаніе женщиной при помощи извѣстныхъ обрядовъ, мордвинъ былой, языческой поры не считалъ близкаго родства препятствіемъ для заключенія союза. У Эрзи Сергачскаго уѣзда Нижегородской губерніи сохранилось преданіе, что въ старину братъ могъ жениться на сестрѣ [2]). У Эрзи Симбирской губерніи также сохранились преда-

---

[1]) Майновъ I. с. 22.

[2]) «Ниж. Еп. Вѣд.». 1887, стр. 677.

нія, что въ старину возможна была женитьба брата на родной сестрѣ. Учитель села Дубенокъ сообщаетъ намъ слѣдующій разсказъ мѣстной Мордвы. Въ одномъ семействѣ была очень красивая дѣвушка, смирная, работящая. Родителямъ жалко было съ ней разставаться, отдать въ чужую семью замужъ; они отослали ее погостить къ родственникамъ, а когда она возвратилась, приняли ее, какъ чужую, и принудили съ этого времени считать родного брата мужемъ.

Мотивъ о брачномъ союзѣ сестры съ братомъ слышится и въ слѣдующей мордовской пѣснѣ.

Уля, Уля, красивая Улюшка!
Въ день Коляды она мытія замочила,
Въ день Рождества она мыть ходила.
Пришла Уля домой съ мытья.
Отцевскія ворота заперты.
«И отопри, и отопри, воспитавшая меня матушка,
И озябли, и озябли рученьки мои,
Еще сильнѣе озябли ноженьки мои».
—«Если назовешь невоспитавшей матушкой,
Тогда отопру, тогда тебя впущу
И отопри, и отопри воспитавшій меня батюшка.
И озябли и т. д.».
—«Если назовешь меня своимъ свекромъ,
Тогда отопру, тогда тебя впущу».
«И отопри, и отопри, кормилецъ мой старшой братецъ?
И озябли и т. д.».
—«Если назовешь меня своимъ старшимъ деверемъ,
Тогда отопру, тогда тебя впущу».
«И отопри, и отопри, невѣстушка матушка»!
. . . .
—«Если назовешь меня сношенницей,
Тогда отопру, тогда тебя впущу».
«И отопри, и отопри кусочекъ моего сердца,
Впусти ка меня сердечный жирушка»!
. . . .
—«Если назовешь меня милымъ муженькомъ,
Тогда отопру, тогда тебя впущу».

Дѣвушка называетъ всѣхъ этихъ лицъ такъ, какъ они требуютъ:

И отперъ ей ея милый мужъ,
Кусочекъ отъ ея сердца
И впустилъ ее въ теплую избу.
Войди-ка, милая душечка, войди-ка!
Войди-ка, Уля, войди-ка!
Вошла Уля въ теплую избу,
Сѣла Уля на край печки.
«Печка-матушка, кормилица,
Печка-матушка, родимая!
Расколись ты на двое
Пусти-ка меня въ подземелье»!
Раскололась печка на двое,
Пошла Уля въ подземелье
Выпросила она рубашку кусочку своего сердца [1])
. . . .

Свойство также не служило препятствіемъ для заключенія брачнаго союза въ ту пору, когда обладаніе женщиной индивидуализировалось. Лепехинъ говоритъ, что мордва въ языческую пору не считала грѣхомъ брать въ жены двухъ родныхъ сестеръ одну за другой. Воспоминанія объ этомъ обычаѣ сохранилось и въ пѣсняхъ.

Богатъ, богатъ ли Захарій!
. . . .
. . . .
Померла, сгибла жена его.
Гдѣ ходитъ—онъ плачетъ,
Гдѣ ходитъ—онъ сокрушается.
Кто увидалъ его, какъ онъ плачетъ,
Кто услыхалъ его, какъ онъ сокрушается?
Его увидала свояченица его Матря.
«Куда вздумалъ, Захарій мой, ты такъ»?
—«Вздумалъ я, Матря свояченица, себѣ жену искать.»
«Почему ты, мой Захаръ, ходишь по далькости:
Айда-возьми меня самое, Захаръ ты мой».
. . . .
«Взялъ Захарина свою свояченицу Матрю.
. . . .

[1]) Произведенія морд. народной словесн.-Пѣсни. Стр. 213—219.

Такой-же бракъ рисуется въ пѣснѣ о старомъ Гобаѣ, но здѣсь онъ подготовляется уже противъ воли свояченицы.

«Возьму, возьму, Окся свояченица, тебя за себя».
«Не пойду, не пойду, старый Губай!
До единаго посѣдѣли волосы головы твоей,
До рта посѣдѣла борода твоя.
Отъ какой нужды посѣдѣли они?»
Возьму, возьму въ караульщицы,
Возьму тебя въ домовницы!»
. . . .

Въ прошломъ столѣтіи обычай женитьбы на свояченицѣ былъ въ полной силѣ. О немъ свидѣтельствуютъ Лепехинъ и Мильковичъ. По словамъ Лепехина овдовѣвшій мордвинъ, если у него была свяченица, являлся къ тестю и требовалъ выдачи свояченицы. Если тесть отказывалъ, зять старался незамѣтно вынуть изъ подъ полы коровай хлѣба и положить его на столъ. Совершивши съ успѣхомъ эту операцію, зять спѣшилъ убраться, крикнувъ тестю: „вотъ хлѣбъ соль, береги мою энай". Съ этой минуты тесть уже не могъ отказать ему въ руки свояченицы (1, 173). Тоже самое, по словамъ Мильковича, дѣлалось въ Симбирской губерніи (М. 46).

Переходъ отъ связей, основанныхъ на сожительствѣ къ связямъ, основаннымъ на происхожденіи, представляетъ такъ называемый матріархатъ. Первымъ сочетаніемъ, которое покоится на всѣми признаваемой генетической связи, является группа, состоящая изъ матери и ея дѣтей. Мордва не сохранила ни въ своихъ обрядахъ, ни въ своихъ пѣсняхъ такихъ воспоминаній объ эпохѣ преобладающаго значенія матери, какія мы встрѣчаемъ у Вотяковъ, но отголоски этой эпохи до насъ все-же дошли—въ особенностяхъ религіозныхъ воззрѣній на природу, въ терминологіи родства и въ нѣкоторыхъ обрядовыхъ чертахъ.

Представленія объ отношеніяхъ духовъ (боговъ) къ явленіямъ природы прошли у Мордвы, какъ и у другихъ восточныхъ финновъ, двѣ стадіи развитія: на первой, болѣе древней

стадіи, слѣды которой сохранились наиболѣе у Мокши, явленія оказываются связанными съ божествами отношеніями рожденія, на второй отношеніями власти, обладанія. При этомъ замѣчается, что Мокша, зная духовъ—отцовъ и матерей, съ большимъ почтеніемъ относится къ матерямъ: имена юрт-авы, куд-авы, вирь-авы, ведь-авы мы слышимъ на каждомъ шагу, между тѣмъ, какъ юрт-атя, куд-атя, вирь-атя и д. т. упоминаются рядомъ съ авами лишь въ наиболѣе полныхъ молитвенныхъ формулахъ.

Воспоминаніемъ о быломъ материтетѣ является далѣе особая терминологія для родства по матери.

щатяй дѣдъ по матери
щакай жена дяди
щепяй двоюродный братъ, сынъ брата матери.

Къ числу признаковъ былаго материтета мы относимъ, слѣдуя Тайлору [1]) и тотъ фактъ, что Мордва знала, судя по смѣшенію понятій пасынка и зятя, время, когда мужъ входилъ въ родъ своей жены.

Къ фактамъ, зарожденіе которыхъ восходитъ къ эпохѣ матріархата, принадлежитъ наконецъ въ прошломъ выдающаяся роль брата—какъ покровителя женщины и до извѣстной степени хозяина ея судьбы. Въ мордовскомъ свадебномъ обрядѣ сохранилось не мало намековъ на такую роль братьевъ.

У Эрзи Бугульминскаго уѣзда, прощаніе невѣсты съ родственниками обставлено такъ, какъ будто братья насильственно принуждаютъ ее къ этому: братья вносятъ ее въ избу и выносятъ, невѣста-же держитъ руки скрещенными на груди въ знакъ того, что она подчиняется только силѣ [2]). Въ причитаніяхъ Эрзи Саратовской губерніи сквозитъ мысль, что братъ былъ кормильцемъ невѣсты въ пору ея дѣвичества [3]).

---

[1]) «Этногр. Обозр». VI, 7—8.
[2]) Майновъ. 1. с. 62, 72.
[3]) ibid. 64, 92.

Первыя видоизмѣненія матріархальнаго порядка возникли на почвѣ захвата женщинъ чужого рода. Отраженіе того, что происходило въ далекомъ прошломъ, можно наблюдать въ современныхъ брачныхъ обрядахъ, въ тѣхъ обстоятельствахъ, которыми сопровождается увозъ невѣсты изъ дома отца. Этотъ моментъ наполненъ переживаніями изъ эпохи умыканія невѣстъ.

Въ настоящее время группа лицъ, которая составляетъ отправляющійся за невѣстой поѣздъ состоитъ изъ у р в е д е я и такъ называемыхъ к у д а̀ съ п о к ш - к у д а во главѣ. Въ литературѣ эти термины обыкновенно переводятся словами д р у ж к а, п о ѣ з ж а н е, но этотъ переводъ только приблизительный. Той идеи, которая заключается въ русскомъ словѣ „дружка", у р в е д е й въ себѣ не заключаетъ. Корень этого слова одинъ и тотъ же, что и у слова у р ь в а, у р е н ь. Намъ кажется, его можно передать словами добыватель рабыни (снохи). Что касается к у д а̀, то въ виду невыработанности въ мордовской грамматикѣ ученія о суффиксахъ, трудно сказать, имѣетъ-ли онъ отношеніе къ слову к у д (куда), означающему избу, и можно ли его переводить словомъ домашній.

У р ь в е д е й съ своими к у д а т въ Симбирской губерніи съ вечера пріѣзжаетъ за невѣстой, а лѣтомъ останавливается таборомъ около околицы—какъ дѣлалось это въ старину, когда невѣсту дѣйствительно похищали. Въ домъ невѣсты они являются уже не ночью, а раннимъ утромъ и проникаютъ въ него только послѣ подачки. Здѣсь ихъ угощаютъ, невѣста скоро прощается съ родными, поѣзжане подхватываютъ ее, тащатъ въ кибитку и везутъ—въ настоящее время въ церковь, въ языческую пору, конечно, прямо въ домъ жениха.

Преданія и разсказы стариковъ показываютъ, что современные обряды являются отголоскомъ того, что происходило при дѣйствительномъ похищеніи. Въ районѣ села Великаго Врага Арзамасскаго у. на краю лѣснаго урочища Моргуша стояло нѣкогда два болвана, выдѣланныхъ на подобіе мужчины и

женщины изъ стоявшихъ на корню древесныхъ стволовъ въ память совершеннаго тутъ убійства жениха и невѣсты. Мордвинъ деревни Корина похитилъ для своего сына дѣвушку въ Великомъ Врагѣ. Родные нагнали ихъ въ Моргушѣ; завязалась драка, которая кончилась тѣмъ, что женихъ и невѣста оказались убитыми [1]). О дракахъ и убійствахъ, которыя происходили при похищеніи, помнятъ и въ селѣ Лобаскахъ Лукояновскаго уѣзда Нижег. губ. [2]). Въ Инсарскомъ уѣздѣ Пензенской губерніи помнятъ время, когда дѣвушекъ хватали на улицахъ и тащили къ себѣ домой.

Источники, которыми мы располагаемъ, не даютъ намъ возможности намѣтить условія, создавшія захватъ: возникъ ли онъ на почвы нужды въ женщинахъ, въ которой могли оказываться отдѣльныя роды, или явился однимъ изъ послѣдствій борьбы родовъ вообще. Только языкъ позволяетъ сдѣлать догадку, что чужеродная женщина первоначально входила въ домъ рабочей силой, р а б ы н е й. Терминъ, которымъ въ мордовскомъ языкѣ обозначается сноха, стоитъ повидимому, въ родствѣ съ терминами, означающими рабыню: сноха э. у р ь в а, замужняя женщина, рабыня у р е н ь, рабъ у р а [3]). Въ эрзянскихъ свадебныхъ пѣсняхъ, публикованныхъ М. Е. Евсевьевымъ мы встрѣчаемъ для замужества терминъ в а р д о к с - ш и, который можно перевести словами дни рабства въ виду того, что въ эрзянскомъ нарѣчіи слово в а р д а н к а означаетъ служанку, невѣсту.

По отношенію къ рабынѣ возможенъ уже былъ вопросъ о томъ, кому она должна принадлежать, всѣмъ мужчинамъ рода или кому нибудь одному. То или другое рѣшеніе этого вопроса зависѣло отъ обстоятельствъ, при которыхъ совершилось похищеніе, всѣ ли мужчины дома отправлялись на охоту за женщиной или одинъ.

---

[1]) Ниж. Еп. Вѣд. 1886, № 10, стр. 9.

[2]) ibid. 1887, № 14, стр. 727.

[3]) Въ рукописномъ словарѣ г. Евсевьева мы встрѣчаемъ слово у р е — работникъ, замужняя женщина.

У Черемшанской Мордвы въ прошломъ столѣтіи похищалъ самъ женихъ, подговоривши нѣсколько товарищей и выслѣдивши дѣвушку на базарѣ или гдѣ нибудь въ другомъ мѣстѣ (Лепех. I, 174). Въ тѣхъ случаяхъ, когда похищеніе только симулировалось, дѣятелями являлись дружка и поѣзжане (175). Во главѣ поѣзда находились отецъ или братъ жениха. Избу и находящихся въ ней родственниковъ невѣсты при этомъ запирали снаружи.

Въ настоящее время фиктивное похищеніе совершается при самыхъ разнообразныхъ условіяхъ. Въ однихъ случаяхъ умыкаетъ дѣвушку глава семьи съ своими домочадцами [1]), въ другихъ женихъ съ подобранными товарищами [2]), въ третьихъ болѣе рѣдкихъ случаяхъ женихъ единолично [3]). У Эрзи Симбирской губерніи похитителями невѣсты являются совершенно посторонніе лица, опытныя въ этомъ дѣлѣ [4]). И современный ритуалъ и кое-какія данныя исторіи позволяютъ однако констатировать, что обладаніе похищенной индивидуализировалось не сразу, что даже похищенная женщина была нѣкоторое время если не общимъ достояніемъ всего рода, то по крайней мѣрѣ главы его наравнѣ съ тѣмъ изъ членовъ рода, въ чье исключительное пользованіе она назначалась номинально.

Въ свадебномъ мордовскомъ ритуалѣ обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство. что жертвами символическаго насилія является не одна сторона, а обѣ. Если невѣста всячески отбивается отъ поѣзжанъ, покидая отцовскій домъ, то женихъ, завидя брачный поѣздъ, бѣжитъ опрометью на дворъ и прячется гдѣ нибудь въ клѣти, на сѣновалѣ или въ другомъ какомъ укромномъ мѣстѣ и съ полнымъ безучастіемъ относится къ появленію въ домъ его будущей жены [5]). Въ с. Кузоватовѣ Сенгилеевскаго уѣзда и Савкинѣ Хвалынскаго у. Са-

[1]) Майн. I. с. 81.
[2]) ibid. 87, 92.
[3]) Ниж. Еп. Вѣд.
[4]) Сообщ. г. Лукинымъ.
[5]) Ниж. Г. В. 1865, № 24.

ратовской губерніи женихъ лежитъ во время появленія невѣсты на палатяхъ спокойно. Это безучастіе женихъ сохраняетъ до самаго отъѣзда въ церковь: пока идутъ приготовленія къ отъѣзду, онъ спокойно занимается домашними дѣлами. Въ нужный моментъ его отыскиваютъ и везутъ въ церковь. Когда обрядъ оканчивается, женихъ снова возвращается къ тому дѣлу, отъ котораго его оторвали [1]).

Съ наибольшей рельефностью сказывается стремленіе жениха спрятаться въ моментъ привода невѣсты въ его домъ у Нижегородской Мордвы. Мельниковъ разсказываетъ, что едва только оканчивался обрядъ вѣнчанія, женихъ отходилъ въ сторону, украдкой выходилъ изъ церкви и сѣвши на первую попавшуюся телѣгу мчался во всю прыть по деревнѣ и прятался у кого нибудь изъ сосѣдей—зарывался въ сѣно или садился въ уголъ курятника, а зимой на печь, или на полати въ самый уголъ. Пока происходилъ брачный пиръ, молодой не пивши не ѣвши продолжалъ скрываться у сосѣдей. Когда вечеромъ гости расходились, его начинали искать, отыскивали и вели въ амбаръ, гдѣ его уже ждала молодая [2]). Въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ невѣста является въ домъ жениха съ дарами еще наканунѣ свадьбы, женихъ также уходитъ къ сосѣду или въ баню [3]).

Объяснить такое необычное поведеніе жениха можно только при предположеніи, что было время, когда и онъ вступалъ въ бракъ противъ воли—и такое время, дѣйствительно, было.

Въ преданіяхъ и пѣсняхъ Мордвы обоихъ колѣнъ сохраняются живыя воспоминанія о временахъ, когда съ похищенной или купленной взрослой дѣвушкой соединяли формальными узами брака мальчика лѣтъ 6—10 [4]).

---

[1]) Ниж. Г. В. 1865, № 24.

[2]) Сообщено В. В. Фитингофовымъ.

[3]) Симб. Г. В. 1851, № 25.

[4]) Порядокъ этотъ имѣлъ мѣсто, по свидѣтельству Палласа, еще въ XVIII в. (I, 111). Ср. П. И. Дубасовъ. Очер. изъ ист. Тамб. кр. I, 126.

Въ сборникѣ Паазонена приведена пѣсня, живо рисующая положеніе обѣихъ противоестественно и насильственно соединенныхъ сторонъ.

Пусть колдунъ испортитъ маленькаго мужа.
Пусть колдунъ, милая подружка, испортитъ маленькаго мужа.
Я стараюсь изо всѣхъ силъ ухаживать за нимъ и не выходитъ ничего,
Я стараюсь, милая подружка, самымъ лучшимъ образомъ ухаживать за нимъ и не достигаю ничего.
Семья садится за ужинъ, милая подружка.
А онъ, подружка, садится въ уголъ у двери,
Онъ садится на лѣво отъ двери.
Семья спать ложится, милая подружка,
А онъ садится ужинать, милая подружка.
И всегда, безперечь, милая подружка, проситъ онъ мягкаго хлѣбца,
Безперечь, милая подружка, проситъ онъ ложечку.
Пусть колдунъ испортитъ маленькаго мужа.
Я стараюсь изо всѣхъ силъ ухаживать за нимъ и ничего не выходитъ.

. . . .

Наконецъ, милая подрушка, захочетъ и онъ спать.
Я пытаюсь убаюкать его и ничего не выходитъ.
Положу его къ стѣнѣ, милая подружка,
И боюсь, боюсь, милая подружка, что его клопъ укуситъ.
Положу его къ своему животу, милая подружка,
И боюсь, боюсь, милая подружка, что блоха его укуситъ.
Положу его къ себѣ на руки, милая подружка,
И боюсь, боюсь, что раздавлю его.
Положу его на край лавки, милая подружка,
И боюсь, боюсь, что онъ упадетъ.
Я пытаюсь всячески ухаживать за нимъ и не выходитъ ничего.
Пусть колдунъ испортитъ маленькаго мужа.
Какъ привяжу я, милая подружка, его къ качалкѣ.
Положила я его въ качалку, милая подружка,
Около моей ноги, подружка, положила ея веревочку.
Я качаю, качаю, милая подружка, маленькаго мужа.
Какъ возьму я, милая подружка, мѣдную свистульку,
Я свистала, свистала у его головы,
Какъ взяла я, милая подружка, ремень изъ телячьей кожи,
Какъ привязала я его на ремень изъ телячьей кожи,
Какъ положила я его себѣ на спину.
Въ темный лѣсъ унесла я его милая подружка.

Какъ возьму я его милая подружка за обѣ ноги,
Какъ метну я его на крѣпкій дубъ,
Какъ вырою я, милая подружка, маленькую могилку
На мокрое мѣсто положу я его, подружка,
Луговымъ дерномъ я его накрою подружка.
Какъ пойду теперь домой я, милая подружка?
Пока иду я, все плачу, милая подружка.
Встрѣчаетъ меня, милая подружка, молодой парень.
Онъ спросилъ, онъ спросилъ меня, гдѣ ты была?
Я ходила, молодой паренекъ, убить моего мужа,
Я ходила, дружокъ, уничтожить своего мужа.
Зачѣмъ ты, молодая баба, убила миленькаго мужа?
Затѣмъ я убила своего маленькаго мужа, паренекъ:
Я старалась изо всѣхъ силъ ухаживать за нимъ и ничего не выходило,
Я хлопотала и не достигала этимъ ничего.
Гдѣ спрятала ты твоего маленькаго мужа?
На болотистомъ мѣстѣ я его положила;
Луговымъ дерномъ его я накрыла,
Въ березовый лѣсокъ я его положила,
Березовыми вѣтвями его я накрыла.
Иду я, паренекъ, и оплакиваю себя (2).
Какъ приду я, паренекъ, теперь ко свекру,
Что буду я, паренекъ, отвѣчать свекру?.

Картина отношеній, раскрывающаяся въ этой пѣснѣ, вполнѣ объясняетъ поведеніе ребенка-жениха въ былое время. Убѣжать, избавиться отъ грозящей участи было тогда его естественной потребностью. Съ перемѣной порядковъ на этой почвѣ создался простой обрядъ.

Другая пѣсня подобнаго-же содержанія помѣщена въ „Образцахъ мордовской народной словесности", изданныхъ Православнымъ Миссіонерскимъ Обществомъ.

Молодой парень маленькій женился,
Взялъ жену очень хорошу;
Черны, черны глаза ея,
Еще чернѣе ея брови
Выходитъ, входитъ молодушка взадъ-впередъ въ ворога....
Кто увидѣлъ ее входящей, выходящей въ ворота?
Увидала ее старшая золовка,
Замѣтила ее старшая золовка.

Зачѣмъ ты не разбудишь, невѣстка, своего мужа?
Онъ давно ушелъ на охоту.
Отчего, невѣстка, борзыя-то дома?
Отчего, невѣстка, у тебя лапти въ крови?
Пѣтухи, курочки раздралися—я разнимала...
Она свою исподнюю пояску развязывала:
Исподней пояской своего мужа удавила.
Она его въ большую уряму отнесла,
Въ текучую воду его бросила.

Варіантъ.

«Звала, звала молодушка
Своего мужа спать, не дозвалась его
За конецъ пальчика поймала его,
Въ беремя взяла его,
На свою постель принесла,
На мягкую постель кинула его.
Долго, недолго молодушка спала, до полуночи.
Не хорошій сонъ молодушка видала:
Молодушка свою исподнюю пояску развязала,
Мужу своему на шею закинула,
Къ большой рѣкѣ приволокла его,
Въ глубокую водушку кинула его.
. . . .

Насильственно введенная въ домъ, связанная номинально съ ребенкомъ, молодая женщина была фактически достояніемъ взрослыхъ членовъ семьи и ближайшимъ образомъ главы дома-отца. Снохачество было естественнымъ результатомъ условій, при которыхъ дѣвушка входила въ домъ, и въ мордовскомъ быту еще въ XVIII в. оно представляло широко-распространенное явленіе.

Въ архивѣ Пензенской духовной консисторіи сохранились документы, доказывающіе, что духовенство за приличное вознагражденіе сквозь пальцы смотрѣло и на снохачество и на обусловливающіе его фиктивные браки малолѣтнихъ. Указы Правительствующаго Сената, адресованные духовенству Пензенской епархіи въ 50-хъ годахъ прошлаго столѣтія, констатируютъ, что Мордва—новокрещены „малолѣтнихъ своихъ сыновей лѣтъ 8, 10 и до 12 женятъ и берутъ за нихъ дѣвокъ лѣтъ 20 и

болѣе, съ которыми свекры впадаютъ во многое кровосмѣшеніе". Не взирая на неоднократныя предписанія не допускать такихъ браковъ они имѣли мѣсто до 20-хъ годовъ текущаго столѣтія, когда наименьшій возрастъ жениха былъ установленъ въ 15 лѣтъ [1]). Съ того времени, какъ законъ опредѣлилъ предѣльный возрастъ мужа, снохачество утратило свою почву, но оно продолжаетъ существовать по инерціи въ особенности у Мокши и до сихъ поръ.

Въ дѣлахъ Карсаевскаго волостнаго правленія мы имѣли случай найдти рядъ указаній на его существованіе, хотя общественное мнѣніе относится уже къ нему отрицательно. Лицо, названное публично снохачемъ, считаетъ себя обиженнымъ и привлекаетъ оскорбителя къ отвѣтственности. Почвой, на которой до сихъ поръ удерживается снохачество, является солдатство. Въ ряду лицъ, которыя предъявляютъ притязанія, на молодую женщину, оставшуюся безъ мужа, фигурируетъ на первомъ планѣ свекоръ. Пользуясь своимъ положеніемъ въ домѣ, онъ прибѣгаетъ къ побоямъ и насилію въ томъ случаѣ, если встрѣчаетъ сопротивленіе снохи.

Представленіе объ исключительномъ правѣ мужчины на купленную или похищенную женщину развивалось у Мордвы медленно. Рубруквисъ, писавшій въ XIII в., говоритъ относительно современной ему Мордвы: „они не ревнивы и мало безпокоятся если узнаютъ, что кто нибудь спалъ съ ихъ женами" [2]). Нельзя сказать, чтобы отъ этой былой снисходительности къ грѣхамъ жены не осталось слѣдовъ и въ настоящее время. Мужъ, находящійся въ долгомъ отсутствіи, напр. солдатъ, не претендуетъ на вѣрность жены [3]). Свои воззрѣнія на счетъ правъ мужа мордовки-мокшанки съ откровеннымъ цинизмомъ обнаруживали на такъ называемыхъ бабьихъ праздникахъ („авань боза"). Въ Вечкинѣ (Вочкининѣ) Наровчат-

[1]) Пенз. Еп. Вѣд. 1874, стр. 764.

[2]) Requeil des voyag. faits en Asie I,

[3]) Ср. М йновъ. стр. 122, 124.

скаго уѣзда въ понедѣльникъ послѣ Ѳомина воскресенья происходитъ обрядъ перенесенія священныхъ свѣчей, съ которыми совершаются моляны, изъ одного дома въ другой. Въ обрядѣ участвуютъ однѣ женщины. Собравшись къ дому, гдѣ хранились до этого момента свѣчи, женщины сначала молятся. Моляны совершаютъ старухи, которыя просятъ бога, чтобы рыбаки не тонули въ теченіе наступающаго лѣта, чтобы больше родилось дѣтей, чтобы богъ далъ здоровья пахарямъ, чтобы не было порчи. Помолившись и поѣвши, несутъ свѣчи къ сосѣду. Во главѣ процессіи идутъ три бабы съ такъ называемыми „алашат“—палочками, концы которыхъ обдѣланы въ видѣ конскихъ головъ. Одна изъ нихъ—та, въ домъ которой переносятся свѣчи,—несетъ эти послѣднія, другія двѣ хлѣбъ, говядину, пшенный пирогъ, вино, брагу. За нимъ еще три бабы ѣдутъ верхомъ на палкахъ аршина въ 2—2½ длиной. Вся компанія распѣваетъ грубо-эротическія пѣсни. Оставивши штатовъ у того лица, на которое приходится очередь, пьяныя бабы ѣдутъ верхомъ на палкахъ по улицамъ. Мужчины старательно избѣгаютъ встрѣчи съ ними въ виду того, что попавшій въ руки къ бабамъ дѣлается жертвой безобразныхъ надругательствъ. Несчастнаго раздѣваютъ до нага, поднимаютъ на плечи и несутъ по улицамъ, высказывая весьма откровенныя соображенія на счетъ физическихъ ресурсовъ своей жертвы. По поводу слабо развитаго человѣка откровенно заявляютъ, что его жена должна ходить къ другимъ мужикамъ; по адресу здороваго также откровенно высказывается, что къ нему, несомнѣнно, ходятъ чужія бабы.

Съ возникновеніемъ индивидуальныхъ правъ мужчинъ на женщину измѣняется и отношеніе дѣтей къ родителямъ. Преобладающее вліяніе переходитъ къ отцу—владыкѣ матери. Майновъ приводитъ мѣсто, изъ котораго можно заключить, что въ былое время Мордва допускала для отца право на жизнь и смерть своихъ дѣтей. Пургине-пазъ, родившійся уродомъ по этому миѳу, былъ брошенъ родителями на землю (134).

Представленіе о правѣ отца на жизнь своего дитяти слышится въ слѣдующихъ словахъ свадебнаго причитанія, записаннаго г. Паазоненомъ:

Подними твои руки вверхъ,
Обѣщай меня вышнему богу,
Опусти твои руки внизъ
Обѣщай меня земляному богу,
Распростри свои руки,
Обѣщай меня черной смерти [1].

Къ періоду развившагося патріархата относится купля дѣвушки, замѣнившая, главнымъ образомъ у Эрзи, ея похищеніе. Отецъ продаетъ дочь, какъ свою собственность, женихъ или его родъ покупаютъ ее, какъ вещь, которой можетъ распоряжаться по усмотрѣнію. Какъ широко въ былое время понимались права на купленную женщину, можно видѣть изъ того, что еще въ XVIII были живы воспоминанія о томъ, что въ старину мужъ могъ продать жену съ прижитыми отъ нея дѣтьми въ томъ случаѣ, если она перестала ему нравиться [2]. Значительная часть обрядовъ, сопровождающихъ мордовскую сватьбу, находится въ связи съ физической или фиктивной продажей невѣсты. Въ формѣ пропоя продажа невѣсты является до послѣдняго времени рѣшающимъ моментомъ брака. Съ момента пропоя женихъ вступаетъ у Мокши въ фактическое обладаніе невѣстой и ходитъ къ ней спать, не дожидаясь церковнаго или иного освященія своихъ правъ.

Естественнымъ результатомъ купли-продажи невѣсты является роль, которую въ дѣлѣ выбора ея играютъ родители и родственники. Въ виду того, что деньги за невѣсту—„питнэ“—выплачиваетъ отецъ, выборъ является уже его дѣломъ: покупается та дѣвушка, цѣна которой по силамъ дому и пріобрѣтеніе которой представляется для него выгодной. Ни продаваемая, ни тотъ, для кого она покупается, не имѣютъ рѣшающа-

---

[1]) l. c. 181.
[2]) Лепех. Зап. I, 173.

го голоса. Въ прошломъ столѣтіи женихъ купленной невѣсты только въ тотъ моментъ, когда ее приводили въ домъ, видѣлъ ее впервые.[1]) Деньги, вырученныя за продажу невѣсты идутъ у Эрзи отцу и роду (въ формѣ пропоя), у Мокши—невѣсты и пріобрѣтаютъ значеніе средневѣковаго „morgengabe".

Съ наступленіемъ момента, когда женщина становится предметомъ купли-продажи, создается почва, на которой могло если не возникнуть, то развиться многоженство—новый періодъ въ эволюціи мордовской семьи. Зародыши полигиніи, какъ и поліандріи заключаются въ коммунальномъ бракѣ. Поліандрія въ формѣ снохачества и левирата выдѣляется ранѣе, въ періодъ умыканія женщинъ. Совмѣстное пользованіе женщиной опредѣляется ея совмѣстнымъ похищеніемъ. Многоженство (полигинія) становится возможнымъ тогда, когда благодаря измѣнившимся условіямъ пріобрѣтенія женщины содѣйствіе другихъ становится ненужнымъ и человѣкъ получаетъ возможность удовлетворять своей прихоти въ мѣру своихъ покупательныхъ способностей.

Воспоминанія объ эпохѣ, когда было въ обычаѣ многоженство, сохранились до сихъ поръ въ народной поэзіи Мордвы.

Въ сборникѣ Миссіонерскаго Общества помѣщено три пѣсни, въ которыхъ упоминается о многоженствѣ.

Старикъ Букментій хорошъ,
Молодецъ Букментій добръ:
Сыновьевъ у него семеро,
Снохъ у него четырнадцать. (149)

« »

Мурза, мурза, богатый мурза!
Три законныхъ жены у него,
Тридцать у него дѣтей (163)

. . . .

Богатъ, богатъ,
Богатый мордвинъ,
Мокша изъ Кози.

[1]) Майн. 48, 56.

У него семь законныхъ женъ,
У него семеро дѣтей сыновьевъ.... (171)
. . . .

Въ этихъ пѣсняхъ отражается порядокъ, который наблюдали еще путешественники прошлаго столѣтія: Лепехинъ, Палласъ, Георги. Лепехинъ говоритъ, что въ языческую пору каждый мордвинъ могъ имѣть столько женъ, сколько въ состояніи былъ прокормить (I, 173).

Сохраняя до настоящаго времени остатки своего права на личность дѣтей, отецъ естественно является для нихъ авторитетомъ во всѣхъ житейскихъ отношеніяхъ. Вопросъ о границахъ отеческой власти у Мордвы довольно обстоятельно разработанъ въ извѣстной книгѣ Майнова „Юридическомъ бытѣ Мордвы“.—Отецъ является безапелляціоннымъ судьей въ домашнихъ дѣлахъ, безконтрольнымъ распорядителемъ семейнаго имущества. Непочтительнаго сына отецъ можетъ лишить наслѣдства и выгнать изъ дому по первому оскорбительному слову [1]. Мокша лишаетъ такого сына даже надѣла. Даже у отдѣленнаго сына отецъ за непочтительность можетъ отобрать пай. Отсылая читателя за подробностями къ этой книгѣ, мы считаемъ однако нужнымъ замѣтить, что въ первоначальной мордовской семьѣ авторитетъ отца имѣлъ исключительно матеріальную основу. Отецъ имѣлъ значеніе, пока былъ способенъ къ работѣ. Сдѣлавшись неспособнымъ къ труду, онъ терялъ не только свое преобладающее положеніе въ семьѣ, но и самое право на существованіе. Въ с. Шалымѣ Инсарскаго у. намъ привелось слышать любопытное преданіе о практиковавшемся въ старину обычаѣ избивать неспособныхъ къ труду стариковъ. Въ опредѣленное время устраивался особый праздникъ „покштяй,поза“ (пиво дѣдовъ). Варилось пуре и зажившагося старика усердно угощали, затѣмъ сажали на лубокъ предъ вырытой ямой, забивали до смерти дубинками и на этомъ же лубкѣ зарывали въ яму. Въ виду важности заключающагося

[1] Майн. I. с. 179.

въ этомъ преданіи факта считаемъ нужнымъ замѣтить, что разсказчикъ сообщилъ намъ его самъ, безъ всякаго вопроса съ нашей стороны. Въ послѣдующіе періоды развитія семьи власть отца пріобрѣла нравственное основаніе. Даже ослабѣвшій старикъ, какъ посредникъ между семьей и богами, сохранялъ свое значеніе, но въ экономической сферѣ его власти поставили границы новыя условія жизни. Сынъ работавшій на отцовскихъ поляхъ, въ отцовскихъ ухожеяхъ не имѣлъ отдѣльнаго заработка и считалъ совершенно естественными экономическія права отца: сынъ, заработывающій деньги на отхожихъ промыслахъ, смотритъ на семейное достояніе уже иначе: если отецъ вздумаетъ по своему усмотрѣнію распоряжаться подобными заработками дѣтей, противъ него уже протестуютъ и обращаются къ міру, который даетъ семьѣ право избрать новаго домовладыку [1]).

На почвѣ установившейся отеческой власти складывалась у древней Мордвы родовая организація. Союзъ лицъ, связанныхъ кровнымъ родствомъ, представлялъ, кажется, единственную общественную форму, извѣстную древней Мордвѣ. Путешественники XIII в. говорятъ, что Мордва не имѣла большихъ населенныхъ мѣстъ и жила разсѣянно въ лѣсахъ. Названія населенныхъ мѣстъ, составленныя изъ словъ лей (рѣчка), кужа (поляна) и веле (деревня, поле) соединенныхъ съ личными именами, показываютъ, что по крайней мѣрѣ значительная часть поселеній возникла изъ урочищъ, находившихся во владѣніи одного хозяина. Акты XVII в. даютъ намъ возможность составить представленіе о составѣ древней мордовской большой семьи или рода. Въ извѣстномъ уже намъ дѣлѣ о моленьи на кладбищѣ въ д. Чукалахъ содержатся положительныя указанія на то, что въ первой половинѣ XVII в. были деревни, служившія поселеніями отдѣльныхъ родовъ. Мордвинъ деревни Старыхъ Чукалъ показывалъ, что „была де у нихъ мольба у пяти деревень по своей вѣрѣ, а была на той мольбѣ Алаторскаго уѣзда...

¹) Майновъ l. c. 141, 160.

д. Стараго Ожердѣева Баюшъ Учаевъ своимъ родомъ и со племенемъ всею деревнею, дер. Андреевки Чуба Бошаевъ своимъ родомъ и со племенемъ всею деревнею, дер. Ермурзины Старпо Ермензинъ своимъ родомъ и со племенемъ всею деревнею" [1]). Въ деревняхъ, служившихъ мѣстомъ жительства нѣсколькихъ родовъ, населеніе группировалось по этимъ родамъ. Для разложенія родовъ и сліянія ихъ въ общину въ XVII в. не было почвы въ виду характера владѣнія землей. Общинное владѣніе въ современномъ смыслѣ составляетъ у Мордвы результатъ русскаго, по всей вѣроятности, правительственнаго вліянія. Въ XVII в. мордовскіе роды владѣли землей—пашнями и ухожеями—на вотчинномъ правѣ и распоряжались ими на правахъ полныхъ собственниковъ—продавали, дарили и т. д. Предметомъ нераздѣльнаго владѣнія были земли, находившіяся внѣ какого-бы то ни было пользованія жителей селенія.

Въ настоящее время подъ вліяніемъ раздѣловъ родовой бытъ уже разложился, но воспоминанія о немъ выступаютъ въ языкѣ и въ бытѣ въ важнѣйшіе моменты жизни Мордвы—при моляпахъ и бракѣ. Мордва сохранила нѣсколько словъ, служащихъ для обозначенія родоваго союза. Сюда относится чаще употребляемое малавикс въ значеніи параллельномъ вотяцкому бöла́к, затѣмъ раська и уцѣлѣвшее въ мѣстныхъ названіяхъ буэ (Ордань-буэ=Ардатовъ). Можетъ быть самое названіе деревни веле имѣеть тоже значеніе: въ неизданномъ еще словарѣ г. Евсевьева мы встрѣчаемъ его между прочимъ въ значеніи рой. Родъ въ смыслѣ союза лицъ, объединенныхъ общими обязанностями по отношенію къ предкамъ и богамъ, выступаетъ въ особенности при моляпахъ. Въ Пензенской губерніи Мордва въ 60 годахъ текущаго столѣтія группировалась на общихъ деревенскихъ трапезахъ, слѣдовавшихъ за моленіемъ, породно. Въ составъ формировавшихся при этомъ родовыхъ группъ входили такія лица, которыя не могли пред-

[1]) Акты Госуд. Росс. I, 297.

ставить соединяющихъ ихъ связей и только по преданію считали себя членами одного рода [1]).

Въ брачныхъ обрядахъ сохранились также воспоминанія о томъ, что въ былое время дѣвушка продавалась и покупалась цѣлымъ родомъ. Архимандритъ Макарій (нынѣ архіепископъ Новочеркасскій) говоритъ относительно Эрзи Нижегородской губерніи, что отецъ жениха отправлялся въ домъ невѣсты съ виномъ для пропоя ея въ сопровожденіи всей своей родни и съ „озорнтыми пирогами". Пироги эти принимали родственники невѣсты и этотъ фактъ служилъ доказательствомъ состоявшагося соглашенія [2]). У Эрзи Самарской губерніи мать жениха передъ отвозомъ невѣсты обязана обойти всѣхъ ея родныхъ и оставить въ каждомъ домѣ по ковригѣ хлѣба [3]). У Эрзи Симбирской губерніи невѣста утромъ въ день отъѣзда изъ родительскаго дома ходитъ по родственникамъ и ищетъ у нихъ защиты противъ чужихъ людей, которымъ продалъ ее отецъ [4]). Члены рода, защищающіе ее даже послѣ продажи отцемъ, являются съ титуломъ у р ь в (а) - а л я т (невѣстины мужики, родичи) непремѣнными дѣятелями свадьбы въ моментъ увоза ея въ домъ жениха. Къ нимъ обращается невѣста съ просьбой не отдавать ее чужому отцу матери.

Не отдавайте меня незнакомому человѣку,
Не отдавайте чужому отцу-матери,
Я за вами жила нѣжась балуя [5]).

У Мокши Нижегородской губ. по свидѣтельству того-же Макарія цѣну невѣсты назначали „инятя" и „имбаба"—старикъ и старуха, выполнявшіе жреческія функціи во время моляновъ и воплощавшіе въ себѣ идею рода [6]).

[1]) Пенз. Еп. Вѣд. 1868, стр. 24.
[2]) Майн. 56.
[3]) ibid. 75.
[4]) Майн. 90.
[5]) Пѣсни. Стр. 91. Ср. Майновъ. l. c. 90.
[6]) Майновъ. l. c. 58.

Случаи, подобные тому, который изложенъ въ дѣлѣ о моленьи въ Чукалахъ, показываютъ, что въ позднѣйшемъ мордовскомъ быту извѣстны были общественныя группы и большія, чѣмъ родъ—сочетанія родовъ, связанныя общимъ культомъ на почвѣ существующаго или былаго сожительства. Родъ или группа родовъ, жившая на опредѣленной территоріи, выдѣляла опредѣленный участокъ ея для кладбища и моляны въ честь усопшихъ, происходившія на немъ, соединяли, какъ мы видимъ изъ Чукальскаго моленія, всѣхъ, чьи предки были погребены на этомъ кладбищѣ. Роды, переселившіеся далеко на сторону, на время этихъ молянов являлись на общее кладбище предковъ. Иногда такими сборными пунктами служили давно покинутыя и перешедшія уже въ личное владѣніе полянки въ лѣсу. Изъ бумагъ, относящихся къ такъ называемому Терюшевскому бунту, происходившему въ Нижегородскомъ уѣздѣ въ 40-хъ годахъ XVIII в., видно, что у Терюханъ Нижегородской губерніи существовали также общія для нѣсколькихъ деревенъ кладбища, на которыя они собирались для совмѣстныхъ моленій. На почвѣ сожительства родовъ, несвязанныхъ между собою происхожденіемъ, возникали и общія молитвенныя рощи („кереметн"), собиравшія въ своихъ предѣлахъ населеніе нѣсколькихъ деревень. Въ чемъ выражалась въ дорусскій періодъ гражданская связь этихъ объединенныхъ общимъ культомъ группъ, за скудостью данныхъ, трудно сказать опредѣленно. Языкъ показываетъ, что Мордва различала по крайней мѣрѣ двѣ категоріи носителей власти—а з ы р'овъ—кудь-азыра или главу отдѣльнаго дома, семейной общины и о т ц ю - а з ы р а, великаго хозяина. Въ настоящее время этимъ именемъ мордва зоветъ царя, въ былое время, вѣроятно, она такъ называла своихъ князей, пока не усвоила татарскаго титула м у р з а [1]). Лѣтописи и акты позволяютъ намъ констатировать, что такихъ князьковъ на мордовской территоріи было значительное коли-

[1]) У Эрзи существуетъ въ значеніи господина еще слово п и ш к е.

чество и власть каждаго изъ нихъ въ отдѣльности простиралась на незначительное количество родовъ.

На основаніи данныхъ языка можно установить, что группы совмѣстно жившихъ родовъ выработывали для себя общія нормы поведенія — п л я, к о й (обычай), имѣли органы для рѣшенія общихъ дѣлъ — сходы, собранія (п у р н а м о, п р о м к с, т а р к а, м. о р а м, к у ж а — сходка, п о л е) и начальниковъ, въ рукахъ которыхъ сосредоточивалась власть (п р я в к с). Термины юридическіе и соціально-экономическія вводятъ насъ въ кругъ тѣхъ отношеній, которыя слагались на почвѣ былаго сожительства родовъ. Различая съ давнихъ поръ богатыхъ и бѣдныхъ людей, Мордва создала рядъ словъ для обозначенія отношеній, въ которыхъ они могли оказываться: у р е — рабъ, в а р д а н к а служанка, т с ю м о должный, виновный, в а ж о — работникъ. Майновъ приводитъ термины п р е а с ь е з г а для обозначенія обязательства, въ которомъ одна изъ сторонъ ручается головой, п р е а с ь н и т п е — цѣна головы — для обозначенія отступнаго.

Воспоминаніемъ о тѣхъ обязательствахъ, которыя лежали на общинѣ по отношенію къ ся главѣ служитъ оригинальный терминъ для обозначенія подати — к а л в к с = сброшенное.

Далѣе тѣхъ отношеній, которыя имѣли мѣсто въ общинѣ, какъ союзѣ родовъ, творчество Мордвы въ сферѣ соціальной не пошло. Борьба съ татарами и русскими временно соединяла отдѣльныя общины, но эти сочетанія не имѣли устойчивости и не могли отлиться въ опредѣленныя нормы. Ввести эти общины въ составъ болѣе сложной организаціи выпало на долю русскаго народа.

ГЛАВА IV.

Культъ предковъ. Воззрѣнія на смерть и погребальные обряды.

Самымъ крупнымъ переживаніемъ родоваго быта является культъ предковъ. Всматриваясь въ обряды, которыми сопровождаются важнѣйшіе моменты въ жизни мордовской семьи, изслѣдователь приходитъ къ заключенію, что родъ, воля котораго оказывается нужной въ эти моменты, не ограничивается живыми представителями его. Согласіе и благословеніе на то или другое предпріятіе испрашивается не у живыхъ только родичей, но и у тѣхъ, которые перешли въ иную жизнь — у нихъ даже въ большей степени, чѣмъ у живыхъ. Дѣды, прадѣды, самые отдаленные предки, которыхъ помнитъ данная семья или данный родъ, призываются въ важныя минуты жизни также обязательно, какъ обязательно младшій членъ семьи обращается за совѣтомъ или разрѣшеніемъ къ старшему. Эта непрерывность рода, эта живая связь, соединяющая самыхъ отдаленныхъ его представителей съ позднѣйшими поколѣніями является результатомъ тѣхъ воззрѣній на смерть, которыя Мордва раздѣляетъ съ остальными восточными финнами. Поэтому прежде, чѣмъ излагать тѣ явленія, въ которыхъ выражается культъ предковъ, мы считаемъ нужнымъ выяснить съ возможной полнотой и точностью мордов-

скія воззрѣнія на смерть и загробную жизнь. Воззрѣнія эти съ особенной ясностью сказываются въ погребальномъ ритуалѣ. На слѣдующихъ ниже страницахъ мы попытаемся возстановить существенные черты его, собирая обломки, уцѣлѣвшіе въ современныхъ обычаяхъ Мордвы. Дополненіемъ къ этому главному матеріалу послужатъ произведенія народнаго творчества— пѣсни, сказки, причитанія, въ которыхъ затрогивается тэма смерти. Точкой отправленія мы избираемъ моментъ, когда положеніе больнаго становится безнадежнымъ и его кончина представляется неизбѣжной. Съ поведеніемъ родичей въ предшествующіе моменты болѣзни мы познакомимся позднѣе, въ главѣ о вѣрованіяхъ. — Когда больной по всѣмъ признакамъ близокъ къ смерти, родные спѣшатъ поставить на окно чашку съ водой — по одному толкованію для того, чтобы душа умершаго, выйдя изъ тѣла, имѣла возможность омыться [1]), по другому для того, чтобы въ ней могла омыть свое оружіе смерть. Одновременно съ этимъ изъ подъ больнаго вынимаются цѣнныя принадлежности постели и вѣшаются мѣсяца на три на печкѣ, „чтобы не попритчилось". Затѣмъ, въ былое время въ Инсарскомъ уѣздѣ, старшій въ домѣ бралъ ножъ, махалъ имъ кругомъ умершаго и водилъ по шеѣ, груди и ногамъ его. Эти дѣйствія означали, по толкованію разсказчиковъ, что смерть изрѣзала умершаго на части. Съ послѣднимъ вздохомъ умершаго съ него осторожно, стараясь не разорвать, снимаютъ всю одежду; въ Саратовской губерніи ее связываютъ кушакомъ, которымъ покойный подпоясывался при жизни, и вѣшаютъ надъ тѣмъ мѣстомъ, куда должны придтись ноги покойника, когда его положатъ въ передній уголъ [2]); въ Инсарскомъ въ былое время ее сжигали. Въ ноги усопшей женщинѣ

---

[1]) А. Н. Минхъ. Народные обычаи etc. крестьянъ Сарат. губ. Спб. 1890, стр. 153. Въ Саратовской губерніи держится убѣжденіе, что знахарки видали, какъ колыхалась вода въ этихъ чашкахъ, когда изъ больного выходила душа.

[2]) Рукоп. описаніе быта Мордвы с. Наскафтыма, доставленнаго намъ покойнымъ А. И. Соколовымъ.

клали серпъ, дѣвушкѣ съ серпомъ, сюльгамъ и перстень въ знакъ того, что она должна выйдти замужъ на томъ свѣтѣ. Женщины изъ дома умершаго обвязываютъ себѣ (въ Сергачскомъ уѣздѣ) въ знакъ печали голову полотенцами и начинаютъ причитать [1]). Къ усопшему, лишь только огласится вѣсть объ его кончинѣ, стекаются со всей деревни посѣтители, преимущественно женщины. Каждый посѣтитель, каждая посѣтительница несутъ съ собой въ даръ блиновъ, хлѣба, соли, пуре, по грошику денегъ. Дары эти въ однихъ мѣстахъ сами посѣтители кладутъ на столъ (блины) или на окно (деньги)— въ другихъ передаютъ спеціально выбраннымъ на этотъ случай старику или старухѣ [2]). Въ Городищенскомъ уѣздѣ деньги приносятъ только мужчины и кладутъ на кивотъ. О принесенныхъ подаркахъ сообщаютъ покойнику — въ однимъ мѣстахъ лично тотъ, кто принесъ, въ другихъ особо выбранный старикъ или старуха, которые каждый разъ при сообщеніи кланяются умершему. Монетку, которую принесъ прощающійся родственникъ или сосѣдъ, скоблятъ надъ лицемъ умершаго и приговариваютъ: „вотъ тебѣ деньги, сдѣлай на нихъ все, что хочешь; пойдешь, можетъ быть, въ бесѣду, на крестины, на свадьбу, поворожи (?) за насъ (живыхъ)“. По другимъ извѣстіямъ старикъ, скобля монету, обращается къ ранѣе умершимъ родичамъ: „родители, дѣдушки, бабушки! Вотъ мы посылаемъ вамъ сорокъ фунтовъ мѣди, сорокъ фунтовъ серебра, полную коробку серебра (табаку и вина)“ [3]). Съѣстное въ Городищенскомъ уѣздѣ раздѣляется на два стола: одинъ служитъ для угощенія посѣтителей, другой для гостей — покойниковъ.

Пока въ избѣ происходитъ прощаніе съ умершимъ родственниковъ и сосѣдей, на дворѣ для него приготовляется

[1]) Нижж. Еп. Вѣд. 1893, № 13, стр. 346.

[2]) Минхъ. l. c. 134. Голицынъ. Сарат. сборн. т. I, стр. 192.

[3]) Майновъ. Les restes etc. 66. Голицынъ (l. c.) глухо говоритъ, что старикъ поминаетъ.

гробъ, который долженъ служить для него избой. Работа происходитъ въ сосредоточенномъ молчаніи, такъ какъ покойникъ накажетъ приткой всякаго, кто вздумалъ-бы при этомъ смѣяться. Въ настоящее время гробъ дѣлается изъ досокъ и по бокамъ его особо назначенная старуха просѣкаетъ три окошечка: черезъ одно смотрѣть, а черезъ другое выходить въ гости, въ XVII—XVIII в. онъ долбился въ одной изъ половинокъ расколотаго дерева. Слѣды сгнившихъ колодъ можно до сихъ поръ встрѣчать при раскопкѣ относящихся къ этой эпохѣ мордовскихъ могильниковъ [1]). Воспоминаніе о долбленыхъ гробахъ сохранилось въ мордовскомъ современномъ названіи гроба лазкс отъ корня лаз-омс, означающаго колоть. По мѣстамъ гроба вовсе не употреблялись и покойникъ выносился въ могилу на доскѣ или на лубкѣ [2]). Въ болѣе отдаленныя времена—отъ X до XIV в.—вмѣсто гроба завертывали въ бересту. Въ Лядинскомъ могильникѣ, который мы имѣемъ полное основаніе считать древнѣйшимъ изъ извѣстныхъ до сихъ поръ мордовскихъ могильниковъ [3]), длинныя цѣльныя полосы бересты находили подъ костякомъ и поверхъ его [4]).

Когда гробъ изготовленъ, его вносятъ въ избу и ставятъ на скамейкѣ рядомъ съ лавкой, на которой лежитъ покойникъ. Въ гробъ кладется въ видѣ изголовья вѣникъ и на устроенное такимъ образомъ ложе перекладываютъ умершаго. Непосредственно за этимъ очищаютъ мѣсто лавки, на которой лежалъ покойникъ—посыпаютъ его золой или втыкаютъ ножъ. Въ гробъ покойнику кладутъ водки—опохмѣлиться на томъ свѣтѣ и угостить старшихъ покойниковъ, чтобы приняли ласковѣй; денегъ на покупку земли, топоръ и дубинку — отгонять собакъ при переходѣ на тотъ свѣтъ; съ ребенкомъ чашку, ложку и сдѣланные изъ пшенной муки орѣшки. Чтобы онъ не возвращал

[1]) См. Ауновскій. l. с. [2]) Лепехинъ. Зап. Ч. 1, 178.

[3]) См. по этому вопросу Изв. 1893, вып. 5, стр. 494.

[4]) Мат. по археол. Россіи, издав. Имп. Арх. Ком. № 11, Ср. Мильковичъ. «Опис. Симб. намѣстн. 1783 г.» Симб. Губ. Вѣд. 1851, № 32. Майн. l. с. 85.

ся, мать клала ему въ былое время на голову щетку, которой чистятъ ленъ, и говорила при этомъ: „по эту сторону море, по другую камышъ“. Если покойникъ остается въ домѣ на ночь, съ нимъ проводитъ ночь вся семья. Въ Городищенскомъ уѣздѣ въ полночь женщины выходятъ на улицу и съ плачемъ приглашаютъ предковъ явиться принять въ свою среду новаго члена. Въ Саратовской губерніи придаютъ особенное значеніе снамъ, которые видятъ въ эту ночь состоящія при покойникѣ женщины. Онъ открываетъ имъ свои нужды [1]).

Мужчины тѣмъ временемъ на кладбищѣ (калмазыр, калма, калмаланго) изготовляютъ могилу.

Произведенія народной словесности Мордвы даютъ намъ право предполагать, что когда-то у нея существовало и надземное погребеніе, аналогичное съ тѣмъ, которое практикуется въ настоящее время у язычествующихъ сибирскихъ инородцевъ. Сказка о „Дуболго Пичай“, помѣщенная въ II-й части „Сборника Православнаго Миссіонерскаго Общества“, содержитъ слѣдующія характерныя указанія. Извели Дуболго Пигай невѣстки и велѣли своимъ мужьямъ, ея братьямъ, похоронить ее. „Сдѣлали они ей изъ какого-то негніющаго дерева гробъ, положили въ него сестрицу свою Дуболго Пичай. Отвезли ее въ какой-то большой лѣсъ, гдѣ три дороги сходятся. Подставили подставки, на нихъ положили гробъ. На подставки возлѣ гроба поставили наполненныя пшеницей лукошки“. Повадились къ гробу Дуболго ходить гуси мордвина Виртяна. Сталъ онъ за ними слѣдить и дошелъ за ними до большой рѣки. Переплылъ Виртянъ за гусями рѣку и видитъ, что гуси, отойдя недалеко, остановились. „Смотритъ онъ—небольшая полянка. На срединѣ этой полянки три дороги сходятся. На раздорожицахъ подставки стоятъ; подъ нихъ сыплется пшеница; на нихъ гробъ стоитъ. По обѣ стороны гроба поставлено по два лукошка“ [2]). Выступающая въ этой сказки картина погребе-

[1]) Минхъ. I. с. 134.

[2]) Произв. Морд. нар. слов. Сказки. Стр. 179.

нія объясня[illegible]мъ намеки на нее попадающіеся въ пѣсняхъ. Въ пѣснѣ о дѣвицѣ Кемаль мы встрѣчаемъ напр. слѣдующіе стихи:

«Не хорони меня, тятенька, въ землю, изъ которой я родилась,
Ой не закрывай меня въ черную землю.
Мой гробъ, тятенька, обмакни въ серебро,
Изъ золота сдѣлай, кормилецъ, мой подпорочки,
Поставь ты меня, тятенька, возлѣ большой дороги.
Много тѣмъ мѣстомъ ходящихъ,
Много тѣмъ мѣстомъ проходящихъ;
Глаза многихъ тутъ позарятся,
Ой, многихъ тутъ сердце полюбуется» [1]),

Съ такой-же просьбой обращается дѣвица къ отцу въ пѣснѣ о красавицѣ—Олѣ.

«Похорони меня возлѣ большой дороги;
Къ козелкамъ моимъ колокольчикъ подвѣсь».
(Сюронь чувтозонь баяга содтъ) [2]).

Съ возникновеніемъ обычая зарывать покойника въ вырытой ямѣ устраивался срубъ на подобіе избы и въ этотъ срубъ опускался покойникъ [3]). Въ Нижегородской губерніи и теперь еще указываютъ кладбища, гдѣ умершіе погребались подобнымъ образомъ [4]).

Старинныя кладбища Мордвы чаще всего устраивались въ лѣсахъ, на полянкахъ (кужа). Около многихъ мордовскихъ селъ въ лѣсистыхъ мѣстностяхъ и теперь еще показываютъ кладбищенскія полянки (калма-кужа). Отдѣльно разбросанныя на такихъ полянкахъ деревья — дубы, березы — пользовались особеннымъ почтеніемъ Мордвы.

Съ внѣшнимъ видомъ мордовскихъ кладбищъ въ XVIII в. насъ знакомятъ документы, относящіеся къ такъ называемому „Терюшевскому бунту“ и опубликованные А. А. Титовымъ

¹) Произв. Морд. нар. слов. Пѣсни. стр. 9—11.

²) Idib. 203.

³) См. ниже, статью г. Иванцева.

⁴) Нижегор. Еп. Вѣд. 18, 87, стр. 728—729.

въ „Русскомъ Обозрѣніи" за 1893 г. Въ промеморіи Нижегородской Дух. консисторіи отъ 21 мая 1764 г. мы читаемъ: „въ селѣ Сарлеяхъ по осмотру въ приходской церкви благочинія церковнаго, усмотрѣвъ близъ той церкви мордовское кладбище, съ построенными деревянными на могилахъ срубы, кои некрещенная Мордва почитаютъ за молитвенныя свои капища.. и по своему суевѣрію, приходя многолюдственнымъ собраніемъ чинятъ на томъ кладбищѣ, собирая со всей волости Мордву, пьянственное игралище" [1]... Кладбище это было общимъ для всей волости, какъ видно изъ показаній привлеченныхъ къ отвѣту Терюханъ.

Передъ выносомъ тѣла всѣ присутствующіе падаютъ на землю и лежатъ нѣкоторое время съ прощальной мысленной мольбой къ усопшему: просятъ его простить причиненную когда нибудь обиду, почаще приходить съ того свѣта и присматривать за житьемъ бытьемъ оставшихся. Поднимая затѣмъ гробъ, поливаютъ избу водой съ вѣника и снова просятъ умершаго: „самъ ступай, насъ пожалѣй, пошли намъ добраго здоровья, дай намъ прожить столько-же, сколько ты жилъ". При выносѣ гроба изъ дверей касаются имъ три раза верхней и нижней перекладины „чтобы преградить смерти доступъ въ домъ". [2]) Когда гробъ вынесенъ за ворота, посильщики-родственники останавливаются и зовутъ ранѣе умершихъ родственниковъ, чтобы они шли принимать въ свою среду усопшаго и дали здоровья живымъ. При этомъ на землю кидаютъ кусочки хлѣба. Родственники эти, предполагается, ждутъ его около дома, собравшись нарядной толпой. Тѣ изъ родственниковъ, которые остаются въ избѣ, стараются не глядѣть въ слѣдъ покойнику на улицу. Поминальщики и поминальщицы расходятся съ пустыми блюдами по домамъ. Умершую женщину провожаетъ въ церковь дочь или сноха. Дѣвушка идетъ въ такомъ случаѣ съ распущенными волосами и разноцвѣтной пряжей на шеѣ. Умершую дѣвушку въ Симбирской губерніи

[1]) Р. О. 1893, IX, 759.

[2]) Нижг. Епарх. Вѣд. 1891, № 18.

с. Кузоватовѣ провожаютъ шесть подругъ — четыре несутъ гробъ, двѣ крышку. Каждая изъ этихъ дѣвушекъ одѣта въ сарафанъ и передникъ покойницы; если покойница была богата, то провожающіе надѣваютъ на себя по три сарафана. Въ этомъ нарядѣ онѣ, вернувшись съ кладбища, садятся обѣдать [1]). Остальные домашніе тѣмъ временемъ везутъ со двора на кладбище гробовыя доски, обмывальную воду и небольшую кадушку съ блинами или хлѣбомъ. Щепки, воду и посуду, въ которой она была, оставляютъ на особомъ мѣстѣ близъ кладбища, а кадушку съ блинами ставятъ около вырытой могилы и ждутъ изъ церкви покойника. Мѣсто это пользуется у мордвы большимъ уваженіемъ. Горе тому, кто проходя мимо разобьетъ горшокъ: съ нимъ случится притка и онъ умретъ, если не умилостивитъ усопшаго.

Въ Нижегородской губерніи въ первой половинѣ нынѣшняго столѣтія, по словамъ архимандрита Макарія, покойника выносили не въ гробу, а на носилкахъ, гробъ-же несли рядомъ. Отойдя до опредѣленнаго мѣста съ версту отъ селенія носилки бросали, трупъ перекладывали въ гробъ, накрывали холстомъ и несли въ церковь. Дочь или жена покойника садилась при этомъ на гробъ въ вѣнкѣ изъ березовыхъ вѣтвей и причитала по немъ [2]). Изъ церкви послѣ отпѣванія гробъ уносили на кладбище. Сложная процедура, которой сопровождала Нижегородская Мордва перенось умершаго на кладбище, представляетъ собою, повидимому, попытку сочетать обычаи языческой поры (вынось на носилкахъ) съ требованіями христіанскаго обряда.—Въ с. Шадымѣ Инсарскаго уѣзда его везли на обѣщанной ему лошади. Возжи при этомъ дѣлались изъ холста.

Когда покойникъ принесенъ къ вырытой для него могилѣ, въ нее бросаютъ захваченныхъ кушаній для того, чтобы расположить къ погребаемому родичей, которые умерли раньше. Затѣмъ начинаютъ опускать покойника въ могилу, обращаясь

[1]) Сообщено В. В. Фитингофовымъ.

[2]) Майновъ. 1. с. 66.

къ нему еще разъ съ просьбами простить всѣхъ и не бояться новаго жилья. Прежде чѣмъ поставить гробъ на дно могилы, его трижды поднимаютъ и опускаютъ. Если при этой операціи гробъ срывается, погребающіе приходятъ въ ужасъ: умершій не хочетъ, очевидно, успокоиться въ могилѣ и намѣренъ блуждать по свѣту. Гробъ на скоро забрасываютъ землей и бѣгутъ опрометью по домамъ. Переждавши три дня, родные являются на могилу съ тремя осиновыми кольями забиваютъ ихъ умершему въ лобъ, въ сердце и въ животъ и просятъ землю принять покойника и не выпускать его [1]). Если же послѣ троекратнаго подъема гроба удачно устанавливался въ могилѣ, ее засыпаютъ землей. Въ Симбирской губерніи въ былое время надъ могилой врывался столбъ съ развилкой на вершинѣ. На этомъ столбѣ вѣшали послѣ тризны шкуру жертвеннаго животнаго [2]). Одна изъ женщинъ дѣлала на могильной насыпи подобіе окошечка, чрезъ которое умершій могъ-бы смотрѣть на свѣтъ божій [3]), Въ Саратовской губерніи въ могилѣ дѣлается ямка, въ которую клали кусочки поминальныхъ кушаній [4]). Надъ могильнымъ холмомъ совершается первое поминовеніе. Въ Нижегородской губерніи надъ могилой закалалась въ честь мужчины лошадь, въ честь женщины корова. Часть мяса съѣдали присутствующіе, часть уносили домой въ жертву домовому богу, а кожу вѣшали на столбѣ, который стоялъ надъ могилой или на сучьяхъ кладбищенскихъ деревьевъ [5]). Въ Пензенской губ. на могилу послѣ ухода священника приводили чернаго барана съ обернутыми краснымъ платкомъ рогами, обводили его на заднихъ ногахъ кругомъ могилы и кололи [6]). По окончаніи трапезы родные погребеннаго уходили съ кладбища. При этомъ соблюдались характерныя предосторожности: отойдя на

---

[1])

[2]) «Извѣстія». 1893, IV, 384.

[3]) Майновъ. l. c. 83.

[4]) Минхъ. l. c. 135.

[5]) Ниж. Еп. Вѣд. 1887, 729, № 14.

[6]) Прозинъ. Карт. морд. быта. Пенз. Г. В. 1865, №№ 39, 40.

нѣкоторое разстояніе отъ кладбища, родные покойнаго становились къ кучу Одинъ изъ могильщиковъ тѣмъ самымъ скребкомъ, которымъ была рыта могила, очерчивалъ около нихъ кругъ. Сажен черезъ 5—10 эта операція повторялась [1]). Въ Саратовской губерніи остановка дѣляется у только что сваленой кучи мусора, который остался отъ приготовленія гроба; на нее кидаютъ кусочки съѣстныхъ припасовъ и кланяются щепамъ [2]). Когда послѣ всѣхъ этихъ остановокъ провожавшіе доходятъ до дома, старшая женщина семьи кидала имъ на встрѣчу полѣно и косарь, черезъ которые они должны были переступать при входѣ въ избу [3]). Ножъ или косарь бросались для того, чтобы отогнать смерть, которая, предполагается, идетъ за родичами умершаго [4]). На крыльцѣ дома провожавшіе кромѣ того переобувались, а старуха окропляла ихъ съ вѣника водой.

Если покойника отвозили въ телѣгѣ, ее оставляли въ теченіи сорока дней на улицѣ и мыли водой, чтобы отъ нея отстала могильная земля [5]). Эта послѣдняя предосторожность считается необходимой въ виду того, что человѣкъ, наступившій на могильную землю, непременно умретъ. Лица, копавшія могилу, чтобы не подвергнуть своихъ домашнихъ или скотину бѣдѣ, старательно вытрясали ее изъ лаптей. Пепелъ, которымъ была посыпана лавка, при выносѣ тѣла хозяйка собирала въ горшокъ и ставила въ укромное мѣсто, чтобы онъ никому не могъ повредить. Человѣкъ, которому такой пепелъ попалъ-бы случайно въ глаза, въ теченіе всей жизни во всякой вещи видитъ только темную сторону [6]). Хозяинъ дома вынимаетъ ножъ, воткнутый въ лавку, чертитъ имъ надъ дверью крестъ и потомъ съ розмаха бросаетъ свое оружіе въ пото-

[1]) Ниж. Еп. Вѣд. 1891, № 1, стр. 18.

[2]) Минхъ. l. c. 135.

[3]) Ниж. Еп. Вѣд. 1890, 825.

[4]) Изъ рук. о Мордвѣ с. Наскафтыма.

[5])

[6]) Майновъ. l. c. 82.

локъ. Если ножъ отскакиваетъ во внутрь избы, въ домѣ будетъ еще покойникъ. Затѣмъ хозяйка отрѣзываетъ горбушку, скоблитъ надъ ней монету, кладетъ подъ порогъ и проситъ дѣдушекъ, бабушекъ принять гостя и жить съ нимъ въ согласіи [1]).

Въ первые два—три дня для покойника оставляютъ немного съѣстнаго, кладутъ на окно и приглашаютъ его ѣсть. По ночамъ родные причитали около телѣги по случаю своей потери [2]). Въ Пензенской губерніи на другой день послѣ похоронъ топили баню для того лица, къ которому должна перейти роль большаго въ домѣ. Его мыли, парили и просили усопшаго сообщить ему свой умъ [3]).

Въ теченіи сорока, а по другимъ извѣстіямъ 49, дней умершаго чествовали пирами [4]). Представленіе объ этихъ пирахъ можно составить по тому, что творится въ 40-й день, свято чтимый до сихъ поръ у всей Мордвы.

Накануне этого дня старшій въ домѣ отправляется къ тому изъ родныхъ, который всего болѣе походитъ лицемъ на умершаго и проситъ его принять на себя на будущій день роль поминаемаго покойника [5]). Въ Нижегородской губерніи (с. Лобаски) выборъ замѣстителя производился всѣми родственниками, которые собирались для этого въ домъ усопшаго [6]). Въ с. Шадымѣ Инсарскаго уѣзда родъ созывалъ старшій въ домѣ, разъѣзжая верхомъ на лошади отъ избы къ избѣ [7]). Въ Городищенскомъ уѣздѣ звать покойника семейные ѣхали на кладбище именно на той лошади, которая была ему обѣщана. По мѣстамъ звать покойника отправлялись всѣ приглашенные на

[1]) Архивъ истор.-юрид. свѣд. т. II, ч. 1.

[2]) Майновъ. 1. с. 66.

[3]) Пенз. Еп. Вѣд. 1866, № 3.

[4]) Ауновскій. 1. с.

[5]) Ниж. Еп. Вѣд. 1887, № 14, 729. У Мокши Нижегор. губ. этотъ замѣститель назывался vasia ozaï. Майновъ. 1. с. 72.

[6]) Пенз. Еп. Вѣд. 1881, № 8.

[7]) Майновъ. 1. с. 77.

поминки [1]), становились на колѣна передъ свѣжей могилой, цѣловали ее и просили умершаго выйти [2]). Дома между тѣмъ отворяется дверь и вся семья ждетъ гостя на порогѣ съ зажженными свѣчами.

Нынѣ съ наступленіемъ дня поминовенія выбранный родственникъ самъ является въ домъ покойника, снимаетъ съ себя свою одежду, надѣваетъ одежду, въ которой умеръ покойникъ, и садится на перину или подушку, на которой тотъ умеръ. Привѣтствовать его собирается вся родня. Каждый несетъ какой нибудь подарокъ: муки, пшена, печенаго хлѣба, блиновъ, баранины—ставитъ съ поклономъ на столъ передъ воображаемымъ покойникомъ и освѣдомляется, какъ ему живется на томъ свѣтѣ.

Въ теченіе ночи идетъ шумный пиръ. Гости усердно истребляютъ яства и напитки, отливая капельки виновнику торжества. Замѣститель покойника разсказываетъ о своей загробной жизни, о тамошнихъ урожаяхъ [3]), о томъ, какъ онъ веселится съ родными, осматриваетъ хлѣвы и амбары, благословляетъ скотъ и хлѣбъ [4]). Гостямъ, которые навѣдываются о жизни своихъ умершихъ родственниковъ, онъ даетъ обстоятельныя сообщенія: „вашъ и тамъ держитъ хорошихъ лошадей и ѣздитъ въ лѣсъ и въ извозъ; вашъ промотался; вашъ разводитъ пчелъ; вашъ пьянствуетъ; вашъ женился и взялъ красивую жену“ [5]). Около полуночи всѣ собираются къ столу выслушать наставленія и пожеланія усопшаго—старшіе становятся поближе, младшіе позади нихъ и всѣ разомъ падаютъ ему въ ноги. Воображаемый покойникъ обращается къ родственникамъ съ наставленіями: совѣтуетъ жить мирно, беречь скотину, не заниматься воровствомъ, выражаетъ пожеланіе, чтобы

---

[1]) Ауновскій. l. c.

[2])

[3]) Мордовцевъ. Пам. кн. Симб. губ. на 1858 г.

[4]) Пенз. Губ. Вѣд. 1867, № 25.

[5]) Ниж. Еп. Вѣд. 1887, 730.

[6]) Ниж. Губ. Вѣд. 1893, № 1.

они всегда имѣли пуре и вино. Пиръ продолжается затѣмъ до зари, когда наступаетъ минута прощанья. Передъ тѣмъ, какъ отправить покойника обратно въ могилу, родня обсуждаетъ, чѣмъ снабдить его для загробной жизни—нужно ли ему лѣса, одежды, денегъ, пищи. Въ результатѣ совѣщанія оказывается, что пищи ему хватитъ надолго (разумѣются съѣденные за ночь припасы), въ одеждѣ онъ не нуждается, денегъ можно дать, а лѣса предоставляютъ покойнику нарубить самому, сколько нужно. Для этой послѣдней операціи устраивается особая церемонія. Посреди избы ставится стулъ съ положенной на него подушкой; на этотъ стулъ сажаютъ покойника, даютъ ему въ руки большой ножъ и несутъ на плечахъ на гумно. Здѣсь стулъ опускаютъ около заблаговременно воткнутаго въ землю сучка какого нибудь дерева и покойникъ начинаетъ рубить его. Съ самымъ напряженнымъ усердіемъ онъ хлопочетъ около сучка, какъ около большаго дерева. обходитъ его со всѣхъ сторонъ, ударяя ножемъ. Когда воображаемое дерево наконецъ сваливается, замогильный работникъ подбираетъ его, садится вновь на стулъ и отправляется прежнимъ порядкомъ въ избу. Здѣсь онъ вновь садится за столъ — а вѣтка кладется на полу поблизости. Родня, подкрѣпившись силами, начинаетъ обсуждать вопросъ о томъ, какъ перевезти нарубленный покойникомъ лѣсъ. Среди избы ставится импровизированная сборная кружка—кадочка, забитая сверху лубкомъ, въ которомъ прорѣзано небольшое отверстіе. Въ часть прорѣза укрѣпляется срубленный покойникомъ сукъ, а въ оставшееся отверстіе опускаются деньги; около кружки на полу разводится небольшой огонекъ. Каждый поминающій обходитъ кружку три раза, берется за вѣтку правой рукой, перепрыгивая чрезъ огонь и въ заключеніе кладетъ въ кружку захваченныя деньги. Перепрыгиваніе через огонь освобождаетъ живыхъ отъ смерти, которая приходитъ съ покойникомъ и ходитъ за каждымъ обходящимъ кружку, чтобы захватить его. Тѣмъ временемъ хозяинъ дома привязываетъ къ столбу на заднемъ дворѣ назначеннаго для покойника быка, обматываетъ

ему шею и голову холстомъ. Сюда выходятъ всѣ поминающіе. Лице, выбранное для того, чтобы зарѣзать быка, съ большимъ ножемъ въ рукѣ беретъ веревку и ведетъ его къ избѣ, остальные подталкиваютъ животное и испускаютъ раздирающіе крики. Около избы, саженяхъ въ 2-хъ отъ сѣней, становится покрытый салфеткой столъ съ пустой чашкой, рядомъ на землѣ толстый отрубокъ дерева. Здѣсь съ быка снимаютъ холстъ, спутываютъ имъ его ноги, валятъ на землю и положивши головой на обрубокъ рѣжутъ [1]). Кровь сливается въ чашку со стола и зарывается въ землю или идетъ вмѣстѣ съ водой на изготовленіе поминальныхъ блиновъ. Быка рѣжутъ на части, варятъ въ большихъ котлахъ и съѣдаютъ безъ остатка. По окончаніи ѣды покойникъ объявляетъ, что ему пора въ могилу. Присутствующіе падаютъ на землю и испрашиваютъ у отходящаго гостя благословенія. Затѣмъ запрягается телѣга, на нее ставятъ кадушки съ блинами, хлѣбомъ, бараниной, пивомъ. Старухи бросаются къ покойнику на шею съ послѣднимъ прощальнымъ привѣтомъ, потомъ его на перинѣ выносятъ къ телѣгѣ, кладутъ на нее, усаживаются рядомъ и трогаются на кладбище. Пріѣхавши туда, воображаемаго покойника на перинѣ и подушкѣ переносятъ на могилу дѣйствительно умершаго и сажаютъ спиной на востокъ — лицемъ къ провожающимъ. У ногъ его разстилается скатерть, на которую кладутъ кучи блиновъ, баранины, ставятъ въ поставцахъ брагу и просятъ провожаемаго поѣсть въ послѣдній разъ. За компанію съ нимъ угощаются и родственники. По окончаніи угощенія съ воображаемымъ покойникомъ прощаются и приглашаютъ его приходить лѣтомъ, когда поспѣютъ къ жатвѣ хлѣба; тогда и на его долю обѣщаютъ нажать. Quasi—покойникъ кланяется присутствующимъ, затѣмъ быстро поднимается съ могилы и бросаетъ на телѣгу перину и подушку.

---

[1]) У Мокши Нижегородской губерніи предъ закалаемымъ животнымъ падали на колѣна, просили у него прощенія и обѣщали ему много сѣна въ загробной жизни. Майковъ. l. c. 72.

Далеко не во всѣхъ мѣстностяхъ мордовскаго края описанный сейчасъ обрядъ выполняется во всей полнотѣ. Въ Инсарскомъ уѣздѣ пиръ бываетъ короче. Ночью въ 40-й день старика, который передъ тѣмъ лежалъ на лавкѣ и выслушивалъ причитанія родни, поднимаютъ за руки и везутъ къ тому мѣсту, куда бросается отбросъ и угощаютъ его тамъ на прощанье водкой. Въ с. Шадымѣ того-же уѣзда пиръ происходитъ безъ участія лица, которое бы изображало покойника. Онъ выступаетъ на сцену только по окончаніи домашней поминальной трапезы, когда поминающіе съ остатками яствъ отправляются на кладбище. Здѣсь на могилѣ умершаго раскладывается его одежда, въ томъ порядкѣ, въ которомъ онъ носилъ ее при жизни, и на разостланной скатерти для него устанавливаются всѣ принесенныя кушанья [1]. Въ с. Болдовѣ того-же уѣзда душу усопшаго провожаютъ на дорогу или въ коноплянникъ, прощаются тамъ съ ней и бѣгутъ обратно домой. Кто остается позади, тотъ въ этотъ годъ умретъ [2]. Въ Сергачскомъ уѣздѣ его провожаютъ за ворота и прогоняютъ; вслѣдъ ему бросаютъ пыль и соръ и кричатъ, чтобы онъ впредь не ходилъ и никого не бралъ [3]. Въ Саратовской губерніи старика или старуху, которые изображаютъ душу умершаго (эзе можай), выносятъ изъ избы и ставятъ посреди двора лицемъ къ воротамъ. Всѣ участвующіе въ поминкахъ падаютъ передъ ними на четвереньки, стараясь не касаться лицемъ земли, и въ такомъ положеніи остаются все время, пока изображающій душу умершаго творитъ молитву, въ которой проситъ Бога послать родичамъ урожай хлѣба, дать обильный приплодъ скоту и домашней птицѣ, прибыль въ деньгахъ. По окончаніи причитанія роль старика кончается; онъ встаетъ со стула и наравнѣ съ остальными падаетъ на колѣна передъ пятнымъ воротнымъ столбомъ, по которому душа усопшаго уходитъ будто-бы на небо. Поминки оканчиваются на кладбищѣ

[1] Пенз. Еп. Вѣд. 1881, № 8.
[2] Пенз. Губ. Вѣд. 1891, № 236.
[3] Ниж. Еп. Вѣд. 1887, № 14, 730

обычной трапезой [1]). Въ Городищенскомъ у., въ с. Пичилейкѣ вмѣсто покойника на лавку, гдѣ онъ умеръ, кладется его одежда, которая послѣ окончанія поминальнаго пира передается нищей братіи. Въ другихъ мѣстностяхъ Пензенской губерніи покойника изображаетъ кукла, одѣтая въ его одежду [2]), съ прикрѣпленной къ груди зажженной свѣчей [3]). При устройствѣ поминальнаго пира колютъ непремѣнно то животное, которое было обѣщано покойнику при его смерти. Покойникъ все равно возьметъ его, если семья вздумаетъ заколоть къ поминкамъ другое, купленное. Въ языческую пору мужчинѣ обѣщалась обыкновенно лошадь, женщинѣ корова. Лошадь до 40-го дня откармливалась; въ день поминокъ на ней ѣхали на кладбище. Кожа заколотаго животнаго изрѣзанная въ куски разстилалась на могилѣ. Если лошадь умиралā, семейные не смѣли воспользоваться даже кожей [4]).—За „сорочинами" слѣдуетъ описать „годины".

Къ годовымъ поминкамъ начинаютъ готовиться съ весны. Приступая къ посѣву, хозяинъ проситъ Бога, чтобы онъ уродилъ на счастье живыхъ и умершаго. Когда созрѣвшій хлѣбъ начинаютъ убирать, на долю покойнаго отдѣляется на каждой десятинѣ клочекъ жатвы для годовыхъ поминокъ. Въ Симбирской губерніи хозяинъ полосы говоритъ при этомъ: „загона конецъ дожинаю, половину снопа оставляю, мертваго пай; пусть придетъ жнецъ мертвый и докончитъ" (ума — пé прядость, пель пуит кáдан, кулытяньпайс, се сáзо пуйтясь кулытясь прядосо") [5]). Этотъ клочекъ жнутъ всѣ родственники, которыхъ покойникъ приглашаетъ якобы къ себѣ на помочь. Съ зарей родственники собираются въ домъ поминаемаго, пьютъ здѣсь, обѣдаютъ, потомъ, нагрузивши телѣгу виномъ, пуре и блинами, отправляются на поле. Подъѣхавши къ участку покойника, поминающіе извиняются предъ усопшимъ за то, что

[1]) Минхъ. l. c. 136.

[2]) Пенз. Еп. Вѣд. 1870, № 16.

[3]) Ауновскій. l. c.

[4]) Майновъ. l. c. 70.

[5]) «Извѣстія» 1893, вып.

поздно пріѣхали и принимаются за жатву. Покончивши съ одной полосой, переправляются на другую, третью. Саратовская Мордва, по словамъ Листова, употребляла на участкѣ покойнаго необычные пріемы жнитва: серпъ брался за острый конецъ и срѣзанныя такимъ образомъ колосья перебрасывали черезъ голову [1]).

На каждой полосѣ работающіе основательно подкрѣпляются и только къ полночи расходятся по домамъ. Въ Инсарскомъ уѣздѣ къ этому времени рѣзали обѣщаннаго покойнику быка. Этого быка обыкновенно указывалъ самъ умирающій. Въ Городищенскомъ уѣздѣ сжатые снопы складываются крестъ на крестъ и оставляются на полосѣ. Тоже самое дѣлается съ коноплемъ, которое оставляется для умершей женщины.

У Эрзи Симб. губ. въ XVIII в. по словамъ Мильковича предъ тѣмъ, какъ отправляться на оставленный покойнику участокъ поля, хозяинъ проводилъ на дворъ быка, которому глаза завязывали холстомъ. Человѣкъ, бравшій на себя обязанность убить животное, долженъ былъ занять мѣсто внѣ двора за заборомъ и оттуда попасть въ животное своимъ оружіемъ. Если быкъ падалъ послѣ нанесеннаго удара на правую ногу, родственники заключали, что покойникъ счастливъ на томъ свѣтѣ, если на лѣвую—несчастливъ. Лишь только быкъ испускалъ послѣднее дыханіе, сосѣди и семейные несли его на кладбище. На участкѣ тѣмъ временемъ шла работа. Главную роль среди работниковъ играла вдова умершаго, которая изъ сжатой соломы дѣлала себѣ поясъ и носила его на себѣ въ теченіе цѣлаго дня. Помощники ея сѣяли на участкѣ умершаго хлѣбныя охвостья вставляли серпъ, прикосновеніе къ которому грозило смертью. По окончаніи работы всѣ присутствующіе выпивали пива и стремительно бѣжали съ полосы по домамъ. Вечеромъ всѣ собирались вновь въ домъ усопшаго и оттуда отправлялись на кладбище, гдѣ устраивалась поминальная трапеза. На другой день вдова и остальные члены семьи шли въ

[1]) Сар. Еп. Вѣд. 1866, № 36.

баню. Потомъ въ теченіе 3 дней пиръ продолжался [1]).—Обряды, которыми сопровождается у Мордвы погребеніе и поминовеніе умершаго въ теченіе перваго года со времени его смерти, раскрываютъ предъ нами тѣ воззрѣнія на смерть, которыя дали основаніе культу предковъ. Мордвинъ представляетъ себѣ, судя по этимъ обрядамъ, смерть, какъ переходъ въ иной міръ, гдѣ для умершаго продолжается тоже существованіе, что и на землѣ. Онъ уноситъ съ собой туда всѣ свои потребности и привычки, весь строй своей жизни: онъ сѣетъ тамъ хлѣбъ, занимается извозомъ, торгуетъ, пьяница пьетъ, вдовецъ или холостякъ женится, дѣвушка выходитъ замужъ. Какъ и на землѣ, люди группируются въ этомъ загробномъ мірѣ по родамъ. Каждый новый пришлецъ присоединяется къ своему роду, къ своимъ родителямъ, дѣдамъ и прадѣдамъ.—Смерть не есть такимъ образомъ, по мордовскимъ представленіямъ, прекращеніе бытія, а особое состояніе, въ которомъ совершается переходъ въ иную жизнь. Въ тѣлѣ умершаго сохраняется потенція жизни. Какъ долго можетъ держаться она, можно видѣть изъ цитированной уже нами сказки о „Дуболго Пичай". Снохи облили ее съ головы растопленнымъ воскомъ и когда она, какъ имъ показалось, умерла, положили ее въ гробъ и велѣли мужьямъ похоронить. Какъ она была похоронена, мы уже знаемъ. Виртяпъ, которому на мѣсто погребенія ея указали гуси, принесъ гробъ ея домой. Мать его раскрыла гробъ, раздвинула дѣвушкѣ ротъ, „взглянула туда; видитъ она тамъ—горло ея чѣмъ то заткнуто по язычекъ, смотритъ и уши заткнуты. Ту затычку ковырнула—воскъ. Догадалась старушка. Воскъ этотъ, говоритъ, растопить въ теплой банѣ... Вынули дѣвушку изъ гроба, положили на полокъ... у ней на тепломъ полкѣ размякли руки и ноги... Воскъ на ней сталъ таять. Старушка поддаетъ паръ сильнѣе—смотритъ: изъ ушей и изъ рта воскъ, растаявши, каплетъ. Старушка поддаетъ паръ сильнѣе: дѣвица-красавица охнула" [2])...

[1]) Симб. Г. Вѣд. 1851, № 31.

[2]) Пам. морд. нар. слов. 183.

Состояніе, въ которомъ находится умершій въ могилѣ, рисуется въ сказкѣ о „Богатомъ нищемъ“. Умеръ мордвинъ, который, не взирая на нажитое богатство, собиралъ милостыню. Прошло нѣсколько лѣтъ до того времени, когда по обстоятельствамъ, излагать которыя мы здѣсь не будемъ, дѣтямъ пришлось увидать своего отца въ разрытой могилѣ: „смотрятъ—ихъ отецъ лежитъ, какъ живой, не подвергшись гніенію“ [1]).

Сказки и разсказы, героями которыхъ являются покойники, показываютъ, что сохраняя эту потенцію умершіе въ опредѣленное время—именно ночью—возвращаются къ жизни. Тогда они впервые проявляютъ тѣ новыя свойства, которыя пріобрѣтаютъ съ переходомъ въ иной міръ. Если не всѣ, то по крайней мѣрѣ нѣкоторые изъ нихъ становятся непосредственно послѣ смерти людоѣдами и вампирами.

Образчикъ разсказовъ, въ которыхъ повѣствуется о такихъ превращеніяхъ, можно видѣть въ сказкѣ „Зеленые рога“. Здѣсь фигурируетъ старикъ, который, предчувствуя близость смерти, предупредилъ жену, чтобы она не оставалась съ нимъ на ночь и не позволяла дѣтямъ самимъ его отвозить на мѣсто погребенія. Старуха не послушала его и едва не сдѣлалась жертвой своего непослушанія. Солдатъ, которому дѣти поручили везти отца, насмотрѣлся на пути чудныхъ вещей. Только день начиналъ склоняться къ вечеру, какъ колеса начинали вязнуть и чѣмъ ближе къ закату, тѣмъ больше. Лишь только солнце садилось, какъ старикъ выходилъ изъ гроба и дѣлалъ попытки съѣсть своего возницу. Спасъ его отъ людоѣда-покойника оборотень „зеленые рога“. Здѣсь мы должны сдѣлать небольшое отступленіе. Судьба только что названнаго оборотня показываетъ, что Мордва считаетъ переходъ въ иную жизнь необходимымъ и желательнымъ для человѣка. Только особыя причины напр. проклятіе матери затягиваютъ пребываніе человѣка въ этой жизни. „Зеленые рога“ напр. пятьсотъ лѣтъ жилъ подъ материнскимъ проклятіемъ и не могъ уме-

---

[1]) Пам. морд. нар. слов. Сказки. 249.

реть, не получивши прощенія. Не могла умереть, не простивши сына, и сама старуха мать. Когда солдатъ съ попомъ вымолили у ней прощенье, старуха провалилась сквозь землю, а „зеленый рогъ“ обратился въ человѣка.

Въ с. Рыбкинѣ Краснослободскаго уѣзда мы записали разсказъ, обрисовывающій могильную жизнь вампировъ и дополняющій нѣсколькими новыми штрихами набросанную уже выше картину мордовскихъ воззрѣній на смерть. „Остановился мужикъ кормить лошадей. Вдругъ видитъ изъ земли вылѣтилъ огонь. Мужикъ пождалъ и пошелъ посмотрѣть, откуда показался огонь. Видитъ гробъ, совсѣмъ новый. Взялъ онъ этотъ гробъ и перенесъ къ себѣ подъ телѣгу. Прошло нѣсколько времени, прилетѣлъ къ ямѣ огонь, видитъ гроба нѣтъ. По духу летитъ къ мужику: отдай мою избу, то я тебя съѣмъ“. Нѣтъ, не съѣшь—говоритъ мужикъ, а отдамъ я тебѣ гробъ, когда ты скажешь, куда леталъ. Огонь говоритъ: леталъ я въ село; тамъ свадьба и я выпилъ изъ нихъ кровь—ну давай-же теперь гробъ. Не отдамъ, говоритъ мужикъ: „скажи мнѣ, чѣмъ можно ихъ вылечить и какъ тебя убить. Вылечить ихъ можно, говоритъ огонь; нужно взять кровь изъ одного чернаго теленка и вымазать ей мертвыхъ, а меня можно убить семилѣтней осью, вколотивши около меня 12 дубовыхъ кольевъ. Мужикъ отдалъ гробъ и пошелъ въ деревню. Тамъ страшный плачь. Вотъ, говорятъ ему, каждый годъ у насъ такъ умираетъ по одной парѣ новобрачныхъ. Мужикъ говоритъ: я знаю, какъ ихъ сдѣлать живыми. Ступайте, зарѣжьте чернаго теленка и вымажьте его кровью мертвыхъ. Сдѣлали такъ; мертвые ожили, а мужикъ повелъ народъ на то мѣсто, откуда вылеталъ огонь. Разрыли яму и нашли тамъ гробъ, а въ гробу ворочается и стонетъ мужикъ. Вытащили его, убили семилѣтней осью, вколотили 12 кольевъ и съ тѣхъ поръ люди перестали гибнуть“. Разсказъ, который мы сейчасъ привели, почти дословно сходенъ съ подобными-же вотяцкими. Но въ мордовскихъ разсказахъ о каннибалахъ замѣчается стремленіе дифференцировать ихъ узкую дѣятельность. Въ то время, какъ

мужчины губятъ взрослыхъ, женщины поѣдаютъ дѣтей. Вотъ одинъ изъ разсказовъ о женщинахъ-людоѣдкахъ. „Пошелъ старикъ ночью въ овинъ, а овинъ былъ около кладбища. Вдругъ на встрѣчу ему идетъ баба. „Куда ты идешь?"—Баба молчитъ. Мужикъ еще разъ спросилъ; баба опять молчитъ. Тутъ старикъ догадался, съ кѣмъ разговариваетъ и сдернулъ съ бабы полотенце (саванъ?). Баба взмолилась: „пусти меня—все скажу: родила у васъ въ деревнѣ баба и я шла съѣсть ея ребенка. Старикъ побилъ ее, потомъ отдалъ полотенце и не велѣлъ больше ходить".

Проявленіе въ покойникѣ наклонностей людоѣда или вампира открываетъ предъ нами только одну сторону измѣненій, которыя совершаются въ его природѣ и превращаютъ его въ существо съ сверхъ-естественными силами, въ первообразъ боговъ. Съ новыми свойствами умершаго мы уже знакомимся изъ тѣхъ просьбъ, съ которыми обращаются къ нему оставшіеся въ живыхъ его родичи. Его просятъ дать оставшимся долгую жизнь, т. е. не брать ихъ къ себѣ (первоначально, вѣроятно съ собою), увеличить ихъ благосостояніе: давать хорошіе урожаи, прибыль скота, т. е. произвести все то, что обыкновенно составляетъ функцію боговъ.

Въ повѣрьяхъ и обрядахъ, которые практикуются въ исключительныхъ случаяхъ жизни, раскрываются новыя стороны вліянія умершихъ на судьбу живыхъ. Предки оказываются не только хранителями благосостоянія своихъ потомковъ, но и нравственныхъ устоевъ ихъ жизни. Если Мордва кого-нибудь подозрѣваетъ въ кражѣ, но не имѣетъ ясныхъ уликъ, достаточно взять съ кладбища земли и воды и предложить подозрѣваемому выпить смѣсь ихъ: если подозрѣніе основательно, виновный не рѣшится солгать изъ опасенія, что предки накажутъ его за это смертью.

Гнѣвъ предковъ призываетъ у Мокши на себя тотъ, кто желаетъ утвердить истину своихъ словъ: „пусть меня мертвый накажетъ, если я говорю неправду" [1]).

[1]) Майновъ. Очерки юридическаго быта Мордвы. 194.

Въ связи съ увеличивающимся значеніемъ умершаго увеличивается и почетъ къ нему. Все, что находится такъ или иначе въ соприкосновеніи съ нимъ, пользуется у Мордвы громаднымъ уваженіемъ. Могила умершаго, мѣсто, куда выбрасываются щепки, оставшіяся по изготовленіи гроба — все это должно быть неприкосновеннымъ. Человѣкъ, потревожившій могильную землю, платится за это или жизнью или благосостояніемъ. На эту мстительность мертвыхъ спекулируютъ люди, которые желаютъ насолить врагу или извести его.

Подобно Черемисамъ, Мордва убѣждена, что достаточно взять земли съ могилы и положить на дворъ къ врагу, чтобы его постигло какое-нибудь бѣдствіе. Къ гнѣву покойниковъ обращается жена, которая желаетъ извести мужа. Въ с. Шадымѣ Инсарскаго уѣзда намъ разсказывали слѣдующій случай. Женился парень самокруткой на дѣвушкѣ, которая была старше его. Скоро пошли семейные нелады и жена рѣшила отдѣлаться отъ мужа. Сосѣдки явились съ совѣтами: „возьми вѣнчальное кольце мужа, ступай на кладбище чрезъ ворота въ валу и вколоти кольцо на осиновомъ колышкѣ въ землю". Баба продѣлала все, что ей посовѣтовали. Позже ребятишки, играя, дѣйствительно нашли кольце на осиновомъ колышкѣ, но она перемѣшала кольца и умерла сама.

Даже послѣ того, какъ уничтожатся всѣ слѣды бывшаго на томъ или другомъ мѣстѣ кладбища—сравняются съ землей могильныя насыпи, упадутъ и сгніютъ росшія на немъ священныя деревья—оно продолжаетъ оставаться страшнымъ для живущихъ. Въ с. Шадымѣ намъ разсказывали, что съ мѣста стараго языческаго кладбища вылетаетъ по ночамъ съ дымомъ огненный змѣй. Человѣкъ, нечаянно попавшій на это мѣсто, блуждаетъ по нему цѣлую ночь, не находя выхода; лошади возвращаются съ него замученными. Особенно страшны мѣста гдѣ погребены убитые люди. Скотина, попавшая на такое мѣсто, околѣваетъ. Карой за вольное или невольное оскорбленіе могила является болѣзней (притка) а за ней иногда и смерть виновника: женщина чаще всего наказывается неплодіемъ.

Держа въ своихъ рукахъ благосостояніе, жизнь и смерть своихъ родичей, предки естественно являются предметомъ благоговѣйнаго уваженія и поклоненія. Къ нимъ, какъ къ богамъ, обращаются съ молитвами. Даже въ христіанскую пору женщины, ложась спать и вставая, призывали на себя милость предковъ: „те́ре́не́зе, але́пе́зе́ ванамыст“. Къ предкамъ обращались онѣ и тогда, когда отправляли своихъ мужей изъ дома въ лѣсъ или на базаръ. Моленія въ честь предковъ слѣдуютъ одно за другимъ при началѣ каждаго болѣе или менѣе важнаго предпріятія.

Общія поминовенія усопшихъ начинаются съ ранней весны, съ страстной недѣли. Въ среду въ Инсар. у. топили для поминаемыхъ покойниковъ баню. Въ банѣ ставили горшокъ съ кашей, клали вѣники и приглашали усопшихъ придти попариться. Въ великій четвергъ устраивалось для выпарившихся покойниковъ угощеніе, рѣзали для нихъ быка, свинью, на крови пекли блины; накрывали столъ, ставили на него чашки и ложки; на стѣнахъ развѣшивали для женщинъ бисерныя оплечья (пифксы), которые въ остальное время хранились въ особомъ мѣстѣ, а для мужчинъ кафтаны. Надъ головой зарѣзаннаго быка вечеромъ особо приглашеннымъ старикомъ совершалось поминальное моленіе. На порогѣ зажигались свѣчи, подъ порогомъ ставился горшокъ съ кашей, яицами, поставка съ брагой, ветчина. Старикъ жрецъ приглашалъ умершихъ въ избу. „Приходите тѣ, которыхъ мы знаемъ и которыхъ не знаемъ, у кого нѣтъ сродниковъ, кому мы сдѣлали зло; просимъ не одни мы, а всѣ старики“. У двери стоятъ, встрѣчая ихъ, члены семьи: одинъ держитъ брагу, другой озандам-палъ. Отъ озандам пала даютъ всѣмъ поминающимъ, начиная съ стариковъ и кончая малолѣтними. Потомъ начинается пиръ; на долю усопшихъ кидаютъ за порогъ крошечки хлѣба, а на столъ кладутъ 2—3 лишнихъ ложки и полный стаканъ пуре. Поѣвши въ одномъ мѣстѣ, обходятъ остальныхъ родныхъ. Тѣмъ временемъ старикъ-жрецъ беретъ часть поросенка или гуся, горшокъ съ ладономъ, а выбранный имъ ребенокъ солоницу, оба обходятъ

вокругъ двора и молятся на мѣстѣ, гдѣ выбрасывается соръ. Угощеніе усопшихъ продолжается до Пасхи. Во вторникъ на Пасхѣ вся родня собирается въ домъ старшаго. Въ Городищенскомъ у. угощеніе умершихъ родичей пріурочивается къ 1-му дню Пасхи. Вотъ какъ описываетъ пасхальныя поминки въ д. Кардафлеѣ г. Евсевьевъ. „Въ Великую субботу въ каждомъ домѣ пекутъ блины, на передней лавкѣ приготовляютъ постель для покойниковъ,—стелютъ войлоко, кладутъ подушку, на подушку бѣлый платокъ—утиральникъ. Накрываютъ столъ; на столъ ставятъ ведро браги, горшокъ каши, кучу блиновъ, предъ иконами зажигаютъ свѣчку, всѣ семейные становятся въ рядъ, хозяинъ и хозяйка дома выступаютъ немного впередъ и начинаютъ молиться—звать предковъ на праздникъ: „Прадѣды и прабабушки, услышьте насъ, стряхните съ себя земную пыль, приходите къ намъ на праздникъ; на ваше имя мы блины пекли, брагу варили; соберите всѣхъ своихъ родныхъ и приходите; можетъ быть, между вами есть безродные, которыхъ некому пригласить, вы и ихъ возьмите съ собой, чтобы и они не остались безъ праздника; у насъ всего вдоволь—всѣмъ хватитъ; вотъ бочка пива (при этомъ беретъ стаканъ пива на руки и качаетъ); вотъ горшокъ каши. Потомъ хозяйка дома указываетъ на постель: вотъ вамъ для отдыха мѣсто мы приготовили, послѣ обѣда отдыхайте тутъ“. Затѣмъ всѣ садятся за столъ и начинаютъ ѣсть блины и пить пиво. Въ Великую же субботу приготовляется въ очередномъ домѣ родни по мужской линіи въ складчину на все родство медовый квасъ. Квасъ этотъ называется „атянъ пуре“,—квасъ предковъ. Въ Великую субботу Кардафлейская мордва уже не работаютъ, даже комнату не убираютъ, а сидятъ дома, наряженные по праздничному.

Въ первый день Пасхи каждый родъ, исключая молодушекъ, взятыхъ въ домъ въ этомъ году, собирается въ своемъ очередномъ домѣ, гдѣ приготовленъ медовый квасъ, молить медовый квасъ предковъ. Накрываютъ два стола—по правую сторону для прадѣдовъ, по лѣвую — для прабабушекъ; около постели, приготовленной для предковъ, зажигается

„атяпъ штатолъ“ свѣча предковъ — это огромныхъ размѣровъ восковая свѣча на деревянномъ подсвѣчникѣ. Свѣча эта зажигается разъ въ годъ—въ первый день Пасхи. Сколько этой свѣчи сгораетъ въ этотъ день, столько потомъ налѣпляютъ на нее новаго воска. Свѣча эта считается священною. ихъ въ деревнѣ столько, сколько старшихъ родовъ; у каждаго рода своя свѣча, хранится она поочереди въ каждомъ домѣ по одному году. У кого хранится эта свѣча, къ тому въ первый день Пасхи весь родъ собирается поминать своихъ покойниковъ, въ томъ же домѣ приготовляется въ Великую субботу и „медовый квасъ предковъ“. Во время молитвы земные поклоны дѣлаются сначала прадѣдамъ, а потомъ всѣ оборачиваются къ столу прабабушекъ и имъ дѣлается такой же поклонъ. Обѣдать садятся мужчины за столъ, приготовленный для прадѣдовъ, а женщины—за столъ для прабабушекъ. Погулявъ немного въ этомъ домѣ, всѣ идутъ въ слѣдующій домъ; хозяинъ дома беретъ помянутую свѣчу и съ обнаженною головою идетъ впереди, а за нимъ идутъ всѣ гости и воображаемые покойники. Свѣча опять ставится у постели для покойниковъ (такая постель въ каждомъ домѣ приготовляется), а сами гости начинаютъ пить пиво и вино, но безъ шума, воздерживаясь даже отъ лишняго разговора, боясь какъ бы чѣмъ не оскорбить своихъ предковъ.

Когда такимъ образомъ обойдена будетъ вся родня, собираются опять въ первый домъ, гдѣ готовился медовый квасъ и оттуда ужъ провожаютъ покойниковъ на кладбище, выносятъ съ собой изъ каждаго дома хлѣбъ, соль, пиво, вино, яйца, по окороку свинины, ведро медоваго квасу. На кладбищѣ все это съѣдаютъ и выпиваютъ. Отъ окороковъ хозяинъ медоваго кваса отрѣзываетъ по кусочку свинины для солянки къ слѣдующему дню. Затѣмъ возвращаются домой, а покойниковъ просятъ остаться на кладбищѣ и не приходить къ нимъ въ домъ до тѣхъ поръ, пока они сами не пригласятъ ихъ опять“. Въ с. Пичилейкѣ того-же уѣзда, какъ намъ разсказывали, покойниковъ провожаютъ на второй день Пасхи

по двѣ старухѣ отъ каждаго рода. Штатолъ на второй день Пасхи передается для храненія другому члену рода и хранится у него до слѣдующей Пасхи въ амбарѣ. Мы видѣли два такихъ штатола въ дер. Вечкинѣ Наровчатскаго уѣзда. Они были обернуты полотенцами, уложены въ узкій длинный кузовъ и подвѣшены къ слегѣ амбара. О степени уваженія Мордвы къ этимъ свѣчамъ можно судить по тому, что хозяинъ дома, гдѣ хранился этотъ кузовъ, не рѣшался снять его, чтобы показать мнѣ; снять его можетъ только чистый человѣкъ. Тяжкимъ грѣхомъ считается осквернить какъ нибудь зданіе, въ которомъ онъ хранится. У Мокши Нижегородской губерніи при пасхальныхъ родовыхъ поминкахъ предметы, принадлежавшіе послѣднему покойнику, носили съ собой члены его семьи въ знакъ того, что онъ ходитъ съ ними по гостямъ [1]). Любопытными подробностями отличались пасхальныя поминки Мордвы Симбирской губерніи въ XVIII в. Хозяинъ дома выходилъ на улицу съ бѣлымъ платкомъ въ рукѣ и звалъ всѣхъ умершихъ родичей по именамъ, стараясь не пропустить ни одного. Постоявши нѣкоторое время онъ собиралъ концы платка въ узелъ, несъ собранныя въ него души въ избу и выпускалъ на приготовленныя постели. Платокъ переходилъ къ особому выборному старику, которому каждый давалъ при этомъ немного денегъ. Съ полученными такимъ образомъ отъ нѣсколькихъ родовъ платками старикъ ходилъ изъ дома въ домъ и клалъ ихъ на приготовленныя постели въ знакъ того, что покойники посѣщаютъ своихъ родныхъ и знакомыхъ. Обойдя всю деревню, старикъ сопровождаемый поющей и пляшущей толпой возвращался къ дому, изъ котораго вышелъ и отдавалъ каждому гостю его платокъ за маленькій выкупъ. Хозяева возвращались по домамъ, разводили передъ воротами костры, вытряхивали надъ ними изъ платковъ души, перепрыгивали сами черезъ огонь и въ заключеніе поливали на костеръ пуре [2]).—Угощеніе предковъ совершается затѣмъ: въ субботу

[1]) Майновъ. l. c. 71.
[2]) Майновъ. l. c.

на Ѳоминой недѣли, когда всѣ ходятъ на могилы съ брагой и съѣстными припасами и оставляютъ для покойниковъ крошки, передъ началомъ яровой пашни, когда покойниковъ просятъ принять участіе въ трапезѣ, которая устраивается на полѣ, и уродить хлѣбъ; въ Казанскую (8 іюля). На Духовъ день ходили на кладбище всей деревней въ обѣденную пору. Здѣсь предъ бѣлой березой совершалось поминальное моленіе. Ставши предъ березой, просили ее: „кормилецъ—бѣлая береза, вотъ мы даемъ тебѣ отъ міра жертву, не допусти никакой нечисти ни къ намъ, ни къ нашимъ дѣтямъ, ни къ нашимъ полямъ". Закалалась скотина, кровью которой обрызгивалась береза, а кожа развѣшивалась на деревѣ. Со всѣхъ присутствующихъ собирали кольца, кресты, сюльгамы, шурьки и все это или бросали въ дупло березы или нанизывали на проволоку и вѣшали на вѣтви. Кости послѣ поминальной трапезы зарывались въ землю въ особой чашкѣ. На кладбищѣ для моленій устраивалось нѣчто въ родѣ горна. Тутъ нагрѣвался котелъ ведеръ въ 40 съ похлебкой изъ жертвеннаго мяса. Похлебку эту, обрызнувши частью ея березу, ѣли всѣ присутствующіе. Подъ священной березой было устроено въ видѣ стола земляное вызвышеніе (модо-маръ, модо-шары = земляной столъ), за которымъ возсѣдали старики и старухи. Возвышеніе это накрывалось скатертью или войлокомъ. Этотъ холмъ, кажется, насыпался всѣми приходящими, такъ какъ каждый бросалъ подъ березу горсть земли, чтобы избавиться отъ лиха. Поѣвши всѣ шли къ березѣ кланяться, цѣловали ея кору, стараясь не тронуть дерева руками. По окончаніи прощальнаго обряда молившіеся расходились, оставляя на трое сутокъ двухъ-трехъ стариковъ караулить, чтобы кто не похитилъ жертвы или не оскорбилъ березы.

Осенью, когда поспѣвалъ хлѣбъ, на кладбищѣ устраивалось новое моленіе (сіор-марты-озкс).

Въ XVII в. кромѣ перечисленныхъ нами празднествъ въ честь усопшихъ совершался чрезъ продолжительные промежутки времени (лѣтъ черезъ пятьдесятъ и больше) спеціальный

молянъ, повидимому, для возстановленія въ надлежащемъ видѣ могильныхъ насыпей—маровъ. Указаніе на этотъ молянъ мы имѣемъ въ не разъ уже цитированномъ дѣлѣ о моленіи въ дер. Чукалахъ. Выраженія, въ которыхъ говорила объ этомъ молянѣ призванная къ допросу мордва — „засыпали землею мары“, „осыпали мары“, т. е. намогильные холмы —позволяютъ предполагать, что главная задача моляна въ томъ и состояла, чтобы вновь поднять опавшія земельныя насыпи. Въ честь усопшихъ при этомъ рѣзали коровъ и лошадей. Забота о сохраненіи могильныхъ холмовъ представляется совершенно естественной въ виду тѣхъ бѣдствій, которыя постигаютъ по мордовскимъ вѣрованіямъ человѣка, нечаянно нарушившаго неприкосновенность могилы.

Періодически повторяющіеся праздники въ честь предковъ устанавливаютъ добрыя отношенія между родомъ и его отошедшими въ иной міръ представителями. Но эта гармонія отношеній довольно часто нарушается; не всѣ съ одинаковымъ почтеніемъ относятся къ своимъ умершимъ, какъ не въ каждой семьѣ всѣ члены воздаютъ большаку подобающій почетъ. Случается такъ, что о предкахъ по временамъ и забываютъ, оставляя ихъ голодать. Такое поведеніе не проходитъ безнаказанно для виновныхъ. „Родители“ предупреждаютъ о своемъ неудовольствіи являясь во снѣ. „Эхъ, всѣ ѣдятъ—говоритъ явившійся во снѣ предокъ—а я стою въ сторонѣ, меня никто не кормитъ“. Семья, которой приснился такой сонъ, спѣшитъ устроить для усопшихъ неочередное угощеніе—готовитъ блиновъ, рѣжетъ курицу, большую часть всего этого, конечно, съѣдаетъ сама, но остатки относитъ на то мѣсто близь кладбища, гдѣ сваливается соръ. Иногда предки и прямо караютъ за непочтеніе: у человѣка не родятся или хвораютъ дѣти, прихварываетъ безъ видимой причины кто нибудь изъ взрослыхъ семейныхъ. Въ томъ и другомъ случаѣ догадываются, что это дѣло предковъ. О больномъ говорятъ, что ему попритчилось отъ мертваго („кулыст арас“). Для примиренія съ усопшими приглашается опытная въ этомъ дѣлѣ ворожея.

Въ глухую полночь больной и старуха отправляются на перекрестокъ „прощаться“ [1]). Больной садится, нагнувшись на землю; ворожея трижды очерчиваетъ его ножемъ, снимаетъ съ него и отбрасываетъ крестъ, поясъ, оборы у лаптей, бросаетъ на землю зерна, хмѣль, немного крупы, яйцо, иногда живую курицу, деньги (прощеньянъ-ярмакъ) и молитъ за него предковъ и, можетъ быть, нечаянно обиженную могильную землю („мода-маръ“). По мѣстамъ вмѣсто хожденія на перекрестокъ ходятъ на кладбище и молятся предъ священной березой, положивши предъ ней лепешки и какую нибудь принадлежность одежды больнаго—„матушка бѣлая береза, пошли лучшіе дни, дай здоровье“.

Чтобы получить отъ пораженной безплодіемъ женщины дѣтей, „родителямъ“ обѣщаютъ специальное жертвоприношеніе.

Моръ на скотину или на людей такъ-же приписывается гнѣву предковъ и для умилостивленія ихъ заранѣе назначается специальное общественное моленіе—опахиваніе или огражденіе деревни. „Огражденіе деревни совершается за нѣсколько дней до Вознесенія Господня. Въ назначенный день сельскій староста на счетъ общества приготовляетъ разныя кушанья, покупаетъ вино, медъ и разную закуску. Вечеромъ приглашаетъ къ себѣ нѣсколько старухъ, вдовъ и дѣвицъ. Когда на улицѣ стихнетъ шумъ, всѣ съ приготовленными кушаньями отправляются на кладбище; дѣвушки съ распущенными косами и безъ поясовъ, берутъ съ собой соху и ведро съ горячими углями; сельскій староста беретъ съ собою ружье. На кладбищѣ, на могилѣ перваго основателя деревни, разставляютъ всѣ кушанья и начинаютъ молиться, прося покойнаго основателя деревни отъ имени всего общества сохранить деревню отъ всякихъ бѣдъ. Съ кладбища выходятъ на край деревни и сохой проводятъ черту вокругъ нея; причемъ соху везутъ дѣвушки по-перемѣнно, а

---

[1]) Значеніе перекрестковъ въ дѣлѣ общенія съ умершими выясняется изъ констатированнаго уже нами древняго обычая ставить близь нихъ гробы съ умершими.

держитъ ее вдова, впереди несутъ ведро съ углями. У каждой околицы останавливаются, стрѣляютъ изъ ружья и зарываютъ въ землю мѣдную монету въ даръ богу—хранителю деревни. Огородивъ такимъ образомъ деревню „желѣзнымъ заборомъ", опять всѣ собираются на кладбище, доѣдаютъ и допиваютъ все оставшееся и расходятся по домамъ" [1]).

Предки, съ культомъ которыхъ мы сейчасъ познакомились, являются первыми и наиболѣе близкими къ Мордвѣ сверхъестественными существами. Они вводятъ насъ въ обширный міръ во всемъ подобныхъ имъ боговъ.

[1]) Отч. перев. комм. 35.

ГЛАВА V.

Религіозныя вѣрованія и культъ.

Погребальные и поминальные обычаи Мордвы побуждаютъ насъ ожидать, что ея представленія о дѣятеляхъ сверхъестественнаго міра должны отличаться яркой языческой окраской.

Перенесемся-же мысленно въ Самарскую губернію и присмотримся къ тому, что сообщаютъ о тамошней Мордвѣ ея мѣстные наблюдатели. „Мордва имѣетъ большое влеченіе къ грамотѣ и среди ея не трудно отыскать многихъ, знакомыхъ съ Свящ. Писаніемъ и святоотеческими твореніями. Но незнакомство съ толкователями какъ писанія, такъ и твореній святоотеческихъ влечетъ за собою возникновеніе среди Мордвы разныхъ сектъ по большей части мистическаго направленія“ [1]. „Вмѣстѣ съ проникновеніемъ ученіемъ Христа у Мордвы стало появляться какое-то страстное желаніе подражать подвигамъ первыхъ мучениковъ. Условія, коими у насъ обставлено поступленіе въ монастыри, препятствовали Мордвѣ уединиться отъ міра и жить для спасенія своей души. Тогда она обратилась къ чернчеству [2]“... За этими общими чертами религіоз-

---

[1]) Сам. Еп. Вѣд. 1887, 38.
[2]) Ibid. 571.

наго настроенія Самарской Мордвы мѣстный наблюдатель сообщаетъ детали. Около 1883 г. къ Мордвѣ села Ерзовки Бугурусланскаго у. явился крестьянинъ-чернецъ Артемій О—въ и объявилъ, что онъ Іисусъ Христосъ. Нашлось нѣсколько человѣкъ, которые повѣрили новому Мессіи и онъ наградилъ ихъ за это тѣмъ, что одного назначилъ апостоломъ Петромъ, другого Іоанномъ Богословомъ, третьяго Ѳомой и т. д. вплоть до Іуды. За апостолами явились: Марія-Дѣва и цѣлая группа „Богородицъ", которую О—въ навербовалъ изъ мордовокъ-черничекъ. Около этихъ носителей обновленнаго христіанства сгруппировались его прозелиты—„блаженные".—Такое названіе секта усвоила себѣ потому, что члены ея „не идутъ на совѣтъ нечестивыхъ" т. е. на собранія православныхъ и несутъ отъ нихъ гоненія во имя Христа. По ночамъ—для того, чтобы избѣгнуть надзора свѣтскихъ властей—собирались блаженные въ какую нибудь келью, распѣвали здѣсь духовные стихи своего сочиненія, читали Св. Писаніе (преимущественно Псалтирь и книги Соломоновы). Въ свободное отъ моленій время „блаженные" обращали на себя вниманіе своей манерой ходить съ опущенной головой, тихими разговорами, безпрестаннымъ произнесеніемъ имени Божія и отрицаніемъ брака.

На почвѣ граматности и знакомства съ духовной литературой у Мордвы возникла рядомъ съ „блаженными" секта „собесѣдниковъ". Свое названіе она получила отъ того, что на всѣхъ членовъ секты возлагалась обязанность являться на „собесѣдованія", которыя заключались въ чтеніи Св. Писанія, пѣніи псалмовъ и духовныхъ стиховъ. Подобно „блаженнымъ", „собесѣдники" отрицали бракъ, но отличались отъ нихъ большимъ воздержаніемъ въ повседневной жизни, запрещеніемъ ходить къ святымъ мѣстамъ въ области культа [1]).

Среди Мордвы восточной части Бузулукскаго уѣзда нашла себѣ послѣдователей извѣстная секта „Божьихъ Людей", сущность ученія которыхъ заключается въ убѣжденіи, что искуп-

[1]) Сам. Еп. Вѣд. 1887, 40.

леніе отъ грѣховъ совершается цѣлымъ рядомъ избранниковъ Божіихъ, слѣдующихъ одинъ за другимъ по мѣрѣ накопленія грѣховъ [1]).

Возникающая предъ нами на фонѣ этихъ краткихъ извѣстій картина религіознаго состоянія Самарской Мордвы показываетъ, что степи, въ которыя она уносила съ собой отъ поступательнаго движенія русскаго племени свою вѣру и народность, не дали ей того, чего она отъ нихъ ожидала. Вмѣстѣ съ ней сюда стремились массы русскихъ людей, которые охватывали исподволь мордовскія поселенія и, сильныя тѣмъ духомъ прозелитизма, который чуждъ „никоніанамъ", втягивали Мордву въ кругъ своихъ религіозныхъ интересовъ. Среди тревожныхъ поисковъ „правой вѣры", въ которыхъ жила русская масса, не устояла и мордовская вѣра въ былыхъ стихійныхъ боговъ.—Съ признаками того же религіознаго броженія мы встрѣтимся и въ степяхъ праваго берега Волги: холерные бунты 1891 г. раскрыли присутствіе обрусѣвшей раскольничьей Мордвы среди населенія г. Хвалынска. Мордву-раскольниковъ мы находимъ и въ сосѣднемъ Вольскомъ уѣздѣ. Изъ Саратовской губеніи расколъ проникъ на югъ Пензенской. Г. Евсевьевъ встрѣтилъ въ с. Селиксѣ Городищенскаго уѣзда до 150 душъ раскольниковъ по оффиціальнымъ даннымъ.— „Всѣ Селиксенскіе раскольники—мужчины и женщины—перемѣнили свои мордовскіе наряды на русскіе: женщины ходятъ въ мѣщанскихъ платьяхъ, а мужчины въ красныхъ рубашкахъ. Не ѣдятъ мяса, лука, рыбы и картофеля, не пьютъ хмѣльныхъ напитковъ и чаю. Признаютъ семейную жизнь и вступаютъ въ браки, но отвергаютъ чадородіе и собственныхъ дѣтей у нихъ нѣтъ и никто не помнитъ, чтобы когда либо сектантка родила. Они берутъ на воспитаніе пріемышей отъ православной Мордвы. Стараются также и женъ себѣ брать отъ православной Мордвы, чтобы потомъ обратить ихъ въ свою секту. Въ домахъ ихъ хотя и есть иконы, но они имъ не молятся...

[1]) Сам. Еп. Вѣд. 1887, 41.

Для совершенія своего богослуженія раскольники собираются въ недѣлю разъ въ домѣ своего учителя около полуночи съ воскресенья на понедѣльникъ. Во время богослуженія у воротъ ставится караулъ... Что дѣлается на этихъ собраніяхъ никто изъ православныхъ не знаетъ" [1])...

Обратимся теперь отъ новыхъ мордовскихъ земель къ исконной родинѣ племени, туда, гдѣ язычество имѣло подъ собою вѣковую почву. Мы въ Терюшевской волости Нижегородскаго уѣзда и присматриваемся къ тому, что происходило въ ней почти столѣтіе тому назадъ. Сущность движенія, которое возникло здѣсь въ началѣ истекающаго столѣтія, изложена въ первой главѣ нашего очерка [2]). Здѣсь мы обратимъ вниманіе на одну его сторону. Пресловутый „Кузька-богъ" явился вождемъ реакціи противъ христіанства во имя старой мордовской вѣры. Въ его проповѣди мы должны найдти формулу мордовскаго язычества—возстановленныя въ сознаніи народа фигуры старыхъ боговъ и дѣдовскіе пріемы служенія имъ. Дѣйствительность даже въ самой малой степени не оправдываетъ нашихъ ожиданій. Кузьма объявилъ, что христіанской вѣрѣ и формамъ христіанскаго культа пришелъ конецъ, но богами, которые должны были смѣнить Христа, онъ называетъ Божію Матерь, Николая Чудотворца и Михаила-Архангела. Водворителемъ мордовской вѣры должно было, по предсказаніямъ Кузьмы, явиться существо чуждое мордовскому язычеству—библейскій царь Давидъ. Кузьма ожидалъ, что для этой цѣли онъ долженъ снизойти со своимъ домомъ въ столпѣ огненномъ. Единственнымъ намекомъ на языческихъ боговъ являются Мельцедей—Громовъ сынъ и какой-то Перя, но и относительно этой пары трудно сказать, судя по ея именамъ, являются-ли они созданіями личнаго бреда Кузьмы или уцѣлѣли въ памяти народа отъ языческихъ временъ. Ни то, ни другое имя въ чистой формѣ не объясняется изъ живыхъ мордовскихъ на-

---

[1]) Отчетъ Перев. ком. Прав. Мисс. Общ. Каз. 1893, стр. 37—38.
[2]) См. стр.

рѣчій. Только допуская искаженіе мордовскихъ словъ со стороны русскихъ властей, производившихъ дѣло о Кузьмѣ, можно поставить „Перю" въ связь съ эпитетомъ Вере—вышній, который присоединяется иногда къ нарицательному имени божества—пазъ, а въ формѣ Мельцедей предположить сложное имя, одной изъ составныхъ частей котораго является м е н е л ь—небо. Но даже въ этомъ, лучшемъ случаѣ, мы получимъ утратившіе всякую ясность обломки бывшаго язычества.

Выступая борцомъ за національную вѣру, Кузьма разумѣлъ подъ вѣрой только формы культа: моленіе въ священныхъ рощахъ, сожиганіе на кострахъ частицъ тѣхъ животныхъ и птицъ, которыхъ поѣдали молящіеся.

Не на всемъ однако своемъ протяженіи коренная родина Мордвы представляетъ такое полное исчезновеніе старыхъ вѣрованій. Тамъ-же, гдѣ мы видѣли языческія формы культа предковъ, уцѣлѣли и старые боги. Чѣмъ далѣе мы будемъ подвигаться на Ю. и В. отъ Нижегородскаго уѣзда, тѣмъ отчетливѣе будутъ вырисовываться эти вѣрованія подъ слабо еще усвоеннымъ христіанствомъ. Въ извѣстномъ очеркѣ Мельникова, который касается главнымъ образомъ Нижегородской Эрзи, выступаетъ съ болѣе или менѣе искаженными именами, въ сочиненныхъ по шаблону классической миѳологіи отношеніяхъ цѣлый рядъ боговъ, которые неоспоримо живутъ въ вѣрованіяхъ современной необрусѣвшей еще вполнѣ Мордвы.

Въ этотъ міръ сверхъестественныхъ силъ вводятъ насъ души усопшихъ. Они въ своихъ заботахъ объ оставшихся на землѣ родичахъ тѣсно сливаются съ рядомъ духовъ, покровительствующихъ дому Мордвина — во всемъ хозяйственномъ объемѣ этого слова. На первомъ планѣ въ этомъ ряду стоятъ духи, покровительствующіе непосредственно жилищу—кудѣ или юртѣ—к у д - а в а († куд-атя), ю р т - а в а († юрт-атя), ю р т ы н - г и р д и (хранитель дома), к у д о н ь - ш и - б а в а с ъ (у Мокши); кромѣ того въ качествѣ хранительницы домашняго огня—п е т н я д з ь - а з ы р ь - а в а. За ними слѣдуютъ — у Эрзи к а р д (а с,о) - с я р к о, хранитель цѣлаго двора, у Мок-

ши калдйз-ава († калдыз-атя)—хранительница хлѣвовъ; Перь-ава—мать гумна, авйн-азыр-ава—хозяйка овина, банъ-азыр-ава—хозяйка бани. Съ духами хранителями населеннаго мѣста и воздѣланной трудомъ человѣка земли Мордвинъ встрѣчается на каждомъ шагу и при выходѣ съ своего двора. Эрзя знаетъ бога улицы (ульце-паз) и деревенскаго бога—веленъ-паз. Мокша предполагаетъ на мельницѣ существованіе особой хозяйки—мельнич-азыр-авы и даже на кладбищѣ калм-азыр-авы. Мокша и Эрзя въ одинаковой степени убѣждены въ существованіи особыхъ хранителей воздѣланныхъ человѣкомъ полей (у Мокши—паксязйр-ава, у Эрзи поровъ-ава) и устроенныхъ имъ пчельниковъ (у Мокши—нешке-перь-азыр-ава, у Эрзи нишке-паз, пичельня-ава). Въ ряду духовъ, имѣющихъ отношенія къ дому надо поставить наконецъ у Эрзи Керень-шочконь паза (бога лубковъ и бревенъ), Сокан-кирьди—хранителя сохи и С'ор(а)-аву богиню жита.

За духами, которые стоятъ въ ближайшихъ отношеніяхъ къ отдѣльнымъ элементамъ человѣческаго быта, слѣдуютъ духи явленій окружающей его природы. Воды—рѣки, ручьи, колодцы, озера—являются жилищемъ Ведь-авы, колодча-авы [1]), ведь-эрав'овъ; въ лѣсу живетъ Вирь-ава, вѣтромъ управляетъ Варм-ава, огнемъ—Тол-ава [2]), громъ по воззрѣніямъ Эрзи дѣло Пургине-паза; заря и луна представляются божественными женщинами; во главѣ всего міозданія стоитъ солнечный богъ—Чи-паз у Эрзи, Шибавасъ или Шкай у Мокши, имя котораго, какъ у Черемисъ имя небеснаго бога, стало нарицательнымъ для обозначенія божества (ср. Кудонь-ши-бавасъ рядомъ съ Кудазыр-ава).

Разбираясь въ именахъ перечисленныхъ духовъ, мы можемъ сдѣлать рядъ любопытныхъ обобщеній. Прежде всего мы

---

[1]) У Эрзи лисьмань гирди, лисьмань-тейтерь.

[2]) Сливающаяся иногда у Мокши то съ Вармавой, то съ богиней печи.

замѣчаемъ, что ихъ родовые, нарицательные элементы отличаются значительнымъ разнообразіемъ: духи называются то просто ава и атя—отецъ, мать, то азыр-ава, азыр-атя= хозяинъ, хозяйка, то кирьди (гирьди)=хранитель, то наконецъ пасъ, павас (бавас)=богъ; преобладаніе того или другого нарицательнаго имени находится въ связи съ дѣленіемъ Мордвы на племена: у Мокши преобладаютъ ава († атя) азйр-ава, у Эрзи—пасъ.

Сопоставленіе фактовъ мордовской теологіи съ тѣмъ, что мы знаемъ относительно другихъ финновъ камско-волжскаго бассейна, приводитъ насъ къ заключенію, что въ этой пестрой номенклатурѣ отразилась цѣлая исторія мордовскихъ воззрѣній на божество. Въ очеркахъ „Черемисы" и „Вотяки" мы установили тѣ ступени развитія, чрезъ которыя прошли воззрѣнія этихъ народовъ на божество и его отношенія къ явленіямъ природы. „Боги явленій природы, писали мы тамъ, возникли изъ потребности объяснить эти послѣднія. На первоначальной ступени умственнаго развитія генезисъ явленій представляется аналогичнымъ съ генезисомъ живыхъ существъ. Явленія природы родились также, какъ и живыя существа. Понятно, что у нихъ явились матери... Съ возникновеніемъ первоначальной техники, собственности и общественной организаціи явились идеи творенія, собственности и владычества. Эти идеи перенесены были на міръ духовъ. Идея рожденія въ генезисѣ явленій природы замѣнилась послѣдовательной идеей творенія и владычества" [1]).

Мордовская теологическая номенклатура показываетъ, что и Мордва прошла намѣченныя нами у Черемисъ фазисы развитія религіозныхъ идей: было время, когда явленія представлялись связанными съ богами отношеніями генезиса, рожденія; этотъ моментъ отражается въ названіяхъ богинь матерями явленій; позднѣе у Мордвы, какъ и у Черемисъ, наступилъ моментъ, когда явленія стали связываться съ духами отношеніями

---

1) Черемисы. 180—181.

принадлежности: матери смѣнились хозяйками, владычицами. Отмѣчая общія черты въ эволюціи религіозныхъ идей у Мордвы и Черемисъ, мы считаемъ нужнымъ выдвинуть на видъ и отличія. Подобно Черемисамъ, Мордва вступила во второй изъ намѣченныхъ нами фазисовъ подъ чуждымъ вліяніемъ: Черемисы подъ вліяніемъ тюркскихъ (оза ‖ хозя, он=кан, хан), Мордва, какъ это обнаружили изслѣдованія г. Паазонена, подъ вліяніемъ арано-скиѳскихъ сосѣдей. Почтенный изслѣдователь мордовскаго языка и фольклора сближаетъ эрзя-мордовское а з о р о и мокшанское а з ӥ р съ зендскимъ a h u r a и персидскимъ a u r a владѣтель.

У Мордвы Эрзи матерей явленій вытѣснили, хотя и не вполнѣ, боги-повелители ихъ п а с ы. Слово п а с и родственное ему мокш. п а в а с (бавас) г. Паазоненъ сопоставляетъ съ древне-индійскимъ bhagas владѣтель, богъ и древне-персидскимъ и зендскимъ baga—богъ [1]). Почему Эрзя, зная а з о р о воспользовалась для обозначенія боговъ заимствованнымъ п а з, а наоборотъ Мокша, начавши прилагать къ именамъ нѣкоторыхъ боговъ имя п а в а с (тва-бавас, ши-бавас, уйсуд-бавас, юрт-павас, куд-бавас) остановилась по отношенію къ массѣ прочихъ на терминѣ а з о р о мы не беремся рѣшить. Можетъ быть Эрзя и Мокша находились подъ вліяніемъ двухъ различныхъ арано-скиѳскихъ племенъ, изъ которыхъ одно, обладая прототипами обоихъ мордовскихъ терминовъ для обозначенія божества, давало религіозное содержаніе прототипу п а с, а другое прототипу а з ӥ р.

Одинаково съ Черемисами и Вотяками понимая отношеніе боговъ къ явленіямъ природы, Мордва не отличается отъ нихъ и въ своихъ представленіяхъ о природѣ боговъ. „Существа эти человѣкообразны, тѣлесны, смертны, плодятся и множатся, какъ люди, вступаютъ въ браки съ земными женщинами и отдаютъ за людей своихъ дочерей.—Сверхъестественными дѣлаютъ ихъ нѣкоторыя тайныя знанія, которыми

[1]) Вихманъ, Г. Письма изъ Гельсингфорса. «Изв. Об. А. И. Э.» XI, 199.

они обладаютъ. Прежде всего они обладаютъ способностью принимать разные виды: по желанію они являются великанами или обыкновенными людьми, животными, рыбами, птицами"... Такъ суммировали мы характеристическія черты вотскихъ боговъ въ очеркѣ „Вотяки" и эти слова безъ малѣйшей перемѣны можемъ повторить и теперь.

Антропоморфный характеръ Куд-авы и Куд-ати очевиденъ уже изъ того, что они оказываются въ ближайшемъ родствѣ съ предками. Мы имѣли случай уловить эту связь при распросахъ, которые производили въ с. Шадымѣ Инсарскаго у. Пензенской губерніи. Разговоръ происходилъ на русскомъ языкѣ. Мордвинъ-собесѣдникъ, разсказывая о борьбѣ, которая подчасъ происходитъ изъ-за обладанія домомъ между своимъ и пришлымъ домовымъ, постоянно употреблялъ для обозначенія своего домоваго характерное выраженіе „родитель-домовой".—Невидимо для живыхъ обитателей дома—подъ порогомъ, въ подпольѣ, подъ печкой или въ чуланѣ близъ корчаги, въ которую у Мордвы складывается зола—ютится семья духовъ покровителей: куд-ава, куд-атя и ихъ дѣти. Вѣра въ существованіе такой семьи обнаруживается у Мордвы при семейныхъ раздѣлахъ. Отдѣляющійся на новое жительство беретъ огня и золы изъ печи покидаемаго дома и проситъ старика домоваго дать ему новаго хранителя. Домовые духи нераздѣльно связаны съ жильемъ и очагомъ. Сгораетъ и не отстраивается вновь домъ, уходитъ хозяинъ на сторону и покидаетъ свое жилье—домовые духи остаются безъ крова и кормильца и ищутъ себѣ пріюта въ чужихъ домахъ. Такъ выходитъ, что на одномъ дворѣ поселяется по нѣскольку домовыхъ и вступаютъ между собою въ борьбу за обладаніе имъ. Если одолѣваетъ чужой домовой, обитатели дома начинаютъ испытывать разныя непріятности: чужакъ давитъ по ночамъ людей, уродуетъ скотину. Приводимъ для иллюстраціи мордовскихъ представленій о домовомъ одинъ изъ разсказовъ о такихъ столкновеніяхъ домовыхъ изъ-за одного дома.

„Спалъ мужикъ съ женой подъ сараемъ. Три ночи подъ рядъ кошки не давали имъ своей дракой покоя. На третью ночь вдругъ они слышатъ плачъ съ огорода. Что такое? Оказалось, что чужой домовой избилъ ихняго кореннаго, поселился на его мѣсто и сталъ озорничать надъ лошадьми: одну положитъ въ колоду вверхъ ногами, другую засунетъ головой въ плетень. Бились-бились, должны были позвать ворожеца, чтобы онъ выгналъ озорника. Ворожецъ надѣлъ себѣ на шею хомутъ, взялъ въ руки лутошку, облупленную еще на корню, съ дыркой, просверленной въ корнѣ, поставилъ передъ собою борону и сталъ черезъ нее выглядывать. Когда кошки вновь подняли драку, онъ присмотрѣлся, которая одолѣваетъ, схватилъ лутошку и давай лупить ее, избилъ, выгналъ и далъ силу родному домовому".—Способъ, къ которому прибѣгли хозяева въ разсказанномъ случаѣ, практикуется, съ извѣстными варьянтами во всемъ мордовскомъ краѣ. Мордва с. Кузоватова Симбирской губ. и уѣзда призываетъ для изгнанія чужого домоваго старуху-ворожейку, которая беретъ сырую лутошку, привязываетъ къ ней на веревкѣ старый лапоть и выгоняетъ этимъ импровизированнымъ орудіемъ непрошеннаго гостя. По окончаніи этой операціи домъ и дворъ окуриваютъ ладаномъ и стараго домоваго приглашаютъ поселиться въ немъ. Домовые духи являются хранителями интересовъ дома. Куд-атя ходитъ около дома и оберегаетъ его отъ враговъ, куд-ава печется преимущественно о дѣтяхъ. Новорожденнымъ въ первые дни ихъ жизни грозятъ, по вѣрованіямъ Мордвы, смертельныя опасности: къ нимъ обращаются хищные взоры вампировъ-колдуновъ (идем-йевись) и какихъ-то злыхъ обитателей воды—ведь-эрав'овъ. Чтобы охранить дитя отъ враждебныхъ козней, его кладутъ въ начевку и три раза опускаютъ въ подполье: ведь-арав тогда не увидитъ ребенка, куд-ава будетъ его хранить. Куд-(азыр)-ава вмѣстѣ съ предками благословляетъ домохозяина, когда онъ задумываетъ ввести въ домъ молодую сноху [1]);

---

[1]) Арх. Макарій.—Майновъ. Очеркъ юр. быта Мор. 50.

ея благословеніе испрашивается, когда невѣстка впервые вступаетъ въ домъ [1].

Кромѣ куд-авы Мокша предполагаетъ въ домѣ существованіе особаго женскаго существа, покровительствующаго печи—петнядз-азыр авы [2]. Богиня эта была, кажется, извѣстна и обрусѣвшимъ Терюханамъ. Мельниковъ, описывая ихъ свадебные обряды, приводитъ между прочимъ характерную формулу прощанія невѣсты съ печью: „пораздвиньтесь, разойдитесь, добрые люди, милые подруги, пойду я къ печкѣ-маткѣ“ [3]... Представленіе о печи, какъ живомъ существѣ сказывается въ обычаѣ подводить только что вступившую въ домъ молодушку къ печи для того, чтобы она постаралась войти съ ней въ добрыя сношенія и упросила печь не марать ее, а любить и слушаться [4]. Намекъ на то, въ какомъ видѣ представляетъ себѣ Мордва мать-печь, служитъ обычай при закладкѣ новой печи класть въ фундаментъ женскій головной уборъ (волосникъ) „для того, чтобы печь не давала угару“. Жертвой новой печи является, можетъ быть, тотъ пѣтухъ, котораго Мокша запираетъ на ночь въ только что сложенную печь. (См. прибав. 1).

Послѣднимъ существомъ, обитающимъ въ домѣ является Керепь-шочконь пазъ—богъ или богиня матеріаловъ, изъ которыхъ строятся и которыми крылся въ старину домъ. Связь его съ домомъ очевидна изъ того, что къ ней адресуется прощающаяся съ роднымъ домомъ невѣста, ея благословеніе призываетъ на свою дочь прощающійся съ ней отецъ [5].

Дворъ Мордвина, какъ и домъ, находится въ завѣдываніи нѣсколькихъ духовъ. Первое мѣсто между ними занимаетъ у Эрзи кардас-сярко, который называется иногда и хранителемъ дома юртонь-кирьди. Въ только что вышедшемъ

[1] Мельниковъ.—Майновъ. I. с. 102.

[2] У Эрзи «Уштумань-кирьди». Paas. Proben. I[2], 197.

[3] Ibid. 68.

[4] Ibid. 77.

[5] Paasonen. Proben. II[1], 111.

XII т. Journal de la Société Finno-Ougrienne помѣщена молитва, которая произносится передъ принесеніемъ Кардас-сяркʼу искупительной жертвы. „Хранительница двора, Кардас-сярко матушка. Можетъ быть онъ упалъ на твои нѣдра или на твоего ребенка, на твое исчадіе. Можетъ быть твои дѣти обижены; пусть не сердятся и они... Смотрите, на ваше имя убиваю я лучшую овцу. Смотрите еще, вотъ пудъ серебра, вотъ пудъ мѣди. Сдѣлайте только моего Андрея здоровымъ, поставьте его опять на обѣ ноги". (См. прибав. 2).

Кардас-сярко ближайшій другъ хозяина дома. Умираетъ хозяинъ—и онъ поднимаетъ по немъ плачъ. Его теплое отношеніе къ умершему рисуется въ слѣдующихъ строкахъ причитанья, записаннаго г. Фитингофовымъ въ с. Кузоватовѣ Симб. губ.

Кардасъ-сярко воетъ,
Юрт-авинесь плачетъ.
Кардас-сярко что воетъ?
Юрт-ава что плачетъ?
Какъ намъ не плакать;
Любимый человѣкъ выходитъ со двора [1]).

У Мокши Кардас-сярку по значенію имени соотвѣтствуетъ „Калдас-азыр-ава", „Калдас-гирьди".

На переходномъ положеніи между духами хранителями человѣческаго жилища и духами-повелителями стихій стоитъ божество, обитающее въ колодцахъ.

Съ характеромъ мордовскихъ представленій о немъ знакомятъ насъ слѣдующее причитаніе, напечатанное М. Е. Евсевьевымъ въ „Живой Старинѣ".

Владычица колодца, дѣвица!
Владычица колодца, красавица!
Не пугайся ты моего шума,
Не пугайся ты моего голоса ужаснаго...
Когда я приходила утромъ рано
Когда приходила вечеромъ поздно

---

[1]) Ркп.

Можетъ быть, угождала (оказывалась) ты спящей,
Можетъ быть угождала ты отдыхающей,
Можетъ, наступала я
На твое, какъ береза, тѣло бѣлое,
На твое, какъ ягода, красное личико,
На твою мягкую хорошую постель,
На высокое хорошее изголовье;
Можетъ, наступала я
На твою рубашку въ шесть полосъ вышитую,
На твою рутсю до колѣнъ украшенную,
На твои ноги, какъ трубки холста круглыя
На твои воски лаптей посеребреные,
Не осуди-же ты меня [1]).

Мокша въ возрѣніяхъ на это божество остается вѣрна основному принципу своей теологіи—видѣть каждое явленіе во власти супружской поры духовъ; она знаетъ колодцà-ат'ю и колодцà-аву.

За предѣлами двора на пчельникѣ живетъ въ самомъ большомъ ульѣ Нешке-пазъ у Эрзи, Нешке-берь-азыр-ава у Мокши. Г. Мошковъ записалъ слѣдующій разсказъ, рисующій мордовскія воззрѣнія на Нешке-паза.—„У одного человѣка въ ульѣ жилъ Нешке-пазъ—старичекъ такой. Онъ берегъ пчелъ и никто его не трогалъ. Одинъ молодой человѣкъ, который не вѣрилъ въ него, захотѣлъ изъ этого самаго улья взять меду. Только сталъ онъ вырѣзывать, какъ изъ него полилась кровь и всѣ пчелы разлетѣлись“ [2]).

На мельницахъ живетъ мельнич-азыр-ава. Она питается лишками, которые утаиваетъ въ свою пользу помольщикъ.

Поселенія мертвыхъ—кладбища—также имѣютъ пару духовъ-покровителей — Калмазыр'а и Калмазыр-аву. Калмазыр-ава рисуется Мордвѣ въ видѣ женщины одѣтой въ бѣлую мордовскую одежду.

Въ ближайшемъ отношеніи къ домовымъ и дворовымъ духамъ стоятъ духи земли. Первое мѣсто между ними зани-

---

[1]) Жив. Ст. 1892, II, 105.
[2]) Ркп.

маетъ Мастыр-пазъ, являющійся повелителемъ земли въ цѣломъ ея составѣ. Подобно домовымъ духамъ, онъ не одинъ управляетъ землей. Рядомъ съ нимъ мы встрѣчаемъ въ заклинаніяхъ антропоморфную Мастыр-кир'ди, хранительницу земли, которой придается еще эпитетъ Ульт'ава—мать улицы. У этой богини оказываются, какъ и у домовыхъ, дѣти: въ заклинаніи, помѣщенномъ въ 2-мъ выпускѣ сборника Паазонена подъ литерой *b*, предусматривается возможность того, что заболѣвшій упалъ на ея сына или на дочь [1]).

Можетъ быть, та же Масторын-кир'ди называется еще Модан-кир'ди хранительница почвы [2]). Съ этимъ названіемъ мы встрѣчаемся въ одномъ изъ записанныхъ Паазоненомъ заклинаній. Воздѣланная земля имѣетъ спеціальныхъ духовъ-покровителей—у Мокши Пакс'азыр-аву, у Эрзи Норовъ-паза и Норовъ-аву. Жилище этихъ духовъ указывается опредѣленно въ эрзянской пѣснѣ о пирѣ боговъ:

Всѣ боги собрались
. . . .
Только нѣтъ бога Норова
Только нѣтъ богини Норовъ.
Гдѣ живетъ богиня Норовъ,
Гдѣ живетъ богиня урожая?
Норовъ живетъ на пшеничномъ загонѣ,
На пшеничномъ загонѣ, на правой межѣ [3]).

Богиня пашни или урожая, какъ еще иногда ее называютъ, принимаетъ близко къ сердцу интересы человѣка. Во время цвѣтенія ржи она въ полночь даетъ знать о предстоящемъ урожаѣ свистомъ, о неурожаѣ воплемъ. Разсердить ее въ это время очень опасно. Въ старину Мордва, подобно Черемисамъ, всячески старалась не производить шума въ это время—не выходила на дворъ и сидѣла по избамъ съ закрытыми окнами. П а к с я в а сама строго блюла тишину и старалась охранить

[1]) Paason. Proben, I[2], 3.
[2]) Ibid. I.
[3]) Образцы Морд. нар. слов. I, 67.

нивы, въ томъ случаѣ, когда начинался вѣтеръ, упрашивая Варм'аву поберечь хлѣбъ. Подобно домовымъ, богиня полей тѣсно связываетъ свои интересы съ интересами селенія, которому принадлежатъ поля: между ними, какъ и между домовыми, происходятъ драки и пораженіе Пакс'-авы неизбѣжно влечетъ за собой для деревни неурожай.

Орловъ въ своей статьѣ „Памятники мордовской старины“ называетъ еще одну пару духовъ, имѣющихъ отношеніе къ землѣ—Лугазыр'а и Лугазыр'аву [1]), но намъ не пришлось встрѣтить упоминанія о нихъ ни въ остальной литературѣ, ни въ разсказахъ Мордвы.

Лисьмань-гир'ди открываетъ собою рядъ водяныхъ духовъ, обитающихъ въ озерахъ, ручьяхъ и рѣкахъ. Въ извѣстномъ очеркѣ „Les restes de la mythologie mordvine“ Майновъ, повторяя Мельникова, говоритъ о единой матери воды—дочери и въ тоже время супругѣ Чим-паза, которую онъ будто бы призвалъ къ жизни изъ яйца послѣ того, какъ создалъ уже землю. У Эрзи она носитъ будто-бы имя Анге-патяй.

Запасъ данныхъ, находящихся въ нашемъ распоряженіи, даетъ намъ право констатировать, что Мордва такъ же далека отъ подобныхъ представленій о стихійныхъ духахъ, какъ и другія финскія племена. Каждая рѣка, каждый ручей, каждое озеро имѣетъ свою пару духовъ-покровителей—водяную мать и водяного отца. Отецъ воды, какъ и другихъ стихій, пользуется ничтожнымъ значеніемъ сравнительно съ матерью и мы встрѣчаемъ его имя только въ молитвенныхъ формулахъ. „Спасибо Ведь-атя серебряная борода (сіянъ-сакалъ)“, говаривали въ старину мордовки послѣ купанья. Въ сказкахъ и разсказахъ фигурируетъ исключительно водяная мать. Богини крупныхъ рѣкъ, какъ напр. Волги, называются именами этихъ послѣднихъ. Въ одной мордовской пѣснѣ, записанной г. Евсевьевымъ, фигурируетъ напр. Рав-ава = Волга-мать. Водяная мать представляется Мордвѣ въ видѣ женщины, которая, сообразно большей или

[1]) Жур. Мин. Вн. Дѣлъ 1850, ч. 33, стр. 402.

меньшей интензивности языческаго настроенія, рисуется или въ видѣ красавицы съ шелковистыми волосами покрытыми платкомъ, подпоясанной серебрянымъ поясомъ [1])—или въ видѣ уродливой бабы съ желтымъ тѣломъ, черными длинными волосами и страшнымъ лицемъ [2]). Видѣть ее, по мнѣнію Шадымской Мордвы, всего удобнѣе въ полдень. Подобно вотяцкому Вуд-мурту, Ведь-ава обладаетъ способностью принимать различные виды, оборачиваться. Одни ее видали въ видѣ огромной рыбы, около которой группируется болѣе мелкая рыба—рыбъ этихъ она разсылаетъ по разнымъ рѣкамъ и озерамъ—другіе въ видѣ маленькой птички съ блестящими крыльями, летающей надъ поверхностью рѣки. Дѣти ея временами попадаютъ въ рыбацкіе невода. Тотъ рыбакъ, который сжалится надъ плачущимъ водянымъ и отпуститъ его, будетъ всегда имѣть хорошій уловъ рыбы.

Антропоморфная природа водяныхъ духовъ лучше всего сказывается въ слѣдующемъ разсказѣ, записанномъ нами въ с. Рыбкинѣ Краснослободскаго уѣзда Пенз. губ.—„Въ старину къ дѣвкамъ на игрища повадились ходить дѣвки водяныя. Парни догадались, поймали ихъ и стали на нихъ надѣвать кресты. Дѣвки вырвались и убѣжали, на одну успѣли набросить крестъ. Дѣвка плачетъ. „Что я теперь буду дѣлать"?—„Выходи за меня замужъ"—говоритъ ей одинъ парень. Дѣвка вышла, прожила съ нимъ много лѣтъ, народила дѣтей. Однажды косили они сѣно около рѣки. Баба все ходитъ около рѣки и не работаетъ; „не хочу, говоритъ, работать". Мужикъ говоритъ „Богъ съ тобой, не работай". Баба все тростить „не хочу работать". Мужикъ разсердился и крикнулъ „ступай къ черту, не работай". Баба только этого и ждала, сбросила съ себя крестъ и бултыхъ въ воду. Дѣти у мужика остались, выросли и теперь еще ихъ родъ живетъ и они прозываются Шайтановыми".

Въ качествѣ хозяйки воды Ведь-ава ближайшимъ образомъ располагаетъ дождями. Къ ней, на родники и озера,

[1]) Мошковъ. Ркп.

[2]) Ibid.

отправляются обыкновенно весной съ молитвами о ниспосланіи дождей и урожая.

Помимо своей спеціальной функціи—управленія водою—Ведь-ава является въ мордовскихъ вѣрованіяхъ покровительницей любви и дѣторожденія. Къ ней обращаются съ мольбами о поданіи дѣтей молодыя пары; ея гнѣву приписываютъ долговременное безплодіе женщины.

Въ столь-же тѣсной связи съ земледѣліемъ, какъ и Ведь-ава, стоятъ свѣтила и боги атмосферныхъ явленій. Источникъ свѣта и тепла—солнце является у Мордвы верховнымъ божествомъ. Эрзя называетъ его Чи-паз, Мокша Ши-бавасъ. Народная поэзія послѣдней даетъ основаніе предполагать, что оно-же, иногда по крайней мѣрѣ, называется и Шкаемъ. Солнце, какъ и другіе мордовскіе боги, рисуется народному воображенію въ видѣ человѣкообразнаго существа, живущаго въ человѣческой обстановкѣ. Снѣжницкій записалъ мокшанскій разсказъ, въ которомъ излагается путешествіе одной бабы на солнце. „Сѣяла баба росаду и очутилась неожиданно въ туманѣ. Съ неба спустилась колыбель, въ которую кто-то усадилъ ее и поднялъ къ самому солнышку. Тамъ Шкай-солнце приказалъ слугамъ угостить ее. Подали небольшой каравай, который постепенно сталъ увеличиваться и сдѣлался большимъ. Баба взяла отъ него крошку и она такъ увеличилась у ней во рту, что баба едва проглотила ее. Угостивши бабу, Шкай началъ жаловаться на поведеніе людей, которые, работая въ пятницу, запорошили ему землей глаза такъ, что онъ чуть не ослѣпъ" [1]). Въ сказкѣ, записанной нами въ Шадымѣ, бурлакъ, разсердившись на то, что солнце скоро закатилось, пошелъ и сжегъ всѣ его постройки.

Обычными спутниками дождя являются громъ и молнія. Громъ—по эрзянски Пургине-пазъ, по мокшански Ат'ам—рисуется въ видѣ антропоморфнаго существа, обитающаго на небѣ; онъ вооруженъ лукомъ-радугой (ат'ам-йонкс мокш.) и

---

[1]) Пенз. Еп. Вѣд. 1871, № 21—23.

каменными стрѣлами (ат'ам-гивпи мокш., пургине-кев эрз.), и неустанно воюетъ съ шайтанами, которые его дразнятъ. Митропольскій приводитъ разсказъ, иллюстрирующій эту борьбу: „охотникъ бродилъ по лѣсу во время грозы и примѣтилъ, что кто-то передразниваетъ удары грома. Оглядѣвшись онъ увидалъ, что это продѣлываетъ шайтанъ, который подъ видомъ змѣя забрался въ дупло дерева. Охотникъ улучилъ моментъ, когда змѣя высунула голову, и убилъ ее. Прошла гроза и охотникъ замѣтилъ, что его охота стала такъ удачна, какъ не была никогда въ жизни" [1]). Удастся грому убить шайтана— кровь пораженнаго духа вспыхиваетъ и предметъ, въ которомъ онъ скрывался, загорается [2]). Въ сказкѣ о красавцѣ Дамаѣ, помѣщенной во второмъ выпускѣ „Образцевъ Морд. Нар. Сл.", рисуется довольно отчетливо образъ и обстановка, среди которой живетъ царь-Громъ (Пургине-ин'азоро-паз). Громъ живетъ въ богатомъ домѣ, его владѣнія занимаютъ обширное пространство, перерѣзанное рѣками, черезъ которыя перекинуты желѣзные мосты на каменныхъ сваяхъ. Изъ глазъ его коней огни блещутъ, изъ ноздрей дымъ валитъ, уши прядаютъ веретенами, ноги играютъ пестами, хвостъ вѣетъ начевками: когда они бѣгутъ, земля дрожьмя дрожжитъ, небо звеня звенитъ; изъ подъ ногъ ихъ высѣкаясь огни молніей блещутъ. Когда они скачутъ, медвѣди и волки испугавшись по лѣсу прячутся, змѣи на своемъ пути ошалѣвши въ оцѣпененіе приходятъ, ястреба въ поднебесьи за облака прячутся" [3]). Сказка въ яркихъ образахъ рисуетъ разрушительную силу Пургине-паза „Царь-громъ опьянѣлъ. Лиса вышла на дворъ погулять съ своимъ сватомъ, ходили, ходили они; остановившись противъ семи костровъ сыраго дуба, лиса сказала ему: сватъ царь-громъ, а сватъ царь-громъ, ты силенъ, силенъ, а не сможешь застрѣлить и сжечь эти семь костровъ изъ сыраго

---

[1]) Тамб. Еп. Вѣд. 1876, 360.

[2]) Ibid.

[3]) Обр. Морд. Нар. Слов. II, 129.

дуба". „Застрѣлю! Сожгу"! говоритъ онъ. Лиса и слова своего кончить не успѣла, какъ хлопъ! Хлопнетъ, земля зэрь-зэрь захромыхала. Это царь-громъ застрѣлилъ тѣ семь костровъ. Съ гуломъ земли поднялся густой черный дымъ: огонь молніи тѣ семь костровъ лизмя-лизать началъ.... Лиса говоритъ: „ты эти дрова сжечь-то сжегъ, а золу ихъ развѣять не сможешь". Какъ поднимется, какъ поднимется страшный вѣтеръ съ громомъ-молніей. Онъ эту золу, поднявши густымъ облакомъ, не знай куда разметалъ"[1]).

Въ бумагахъ арх. Макарія Мельниковъ приводитъ разсказъ, записанный священникомъ с. Сіухи, изъ котораго дѣлается очевиднымъ, что Пургине-пазъ вступалъ временами въ сношенія съ земными женщинами, похищая ихъ въ свой небесный теремъ. „Жила дѣвка, по имени Сыржа, которую всѣ женихи обѣгали: и красива была изъ себя, и работящая и ноги толстыя, какъ бревна, а почему то никто не хотѣлъ на ней жениться. Вдругъ сдѣлалась сильная гроза, всѣ люди попадали, какъ мертвые, и когда гроза миновалась, въ той деревнѣ, гдѣ жила Сыржа, появился пріѣзжій изъ какихъ-то дальнихъ, невѣдомыхъ странъ человѣкъ, изъ себя весь черный, съ глазами, горѣвшими, какъ огонь. Онъ присватался къ Сыржѣ, отецъ и мать съ радостью отдали ее за пріѣзжаго, хотя и не знали, откуда онъ... Когда настало время везти молодую жену къ себѣ домой, онъ крикнулъ, какъ громъ, изъ глазъ его сверкнула молнія, изба загорѣлась, всѣ гости упали, какъ мертвые, а новобрачные изчезли. Это былъ Пургине-пазъ"[2]).

Въ сказкѣ, которую мы только что привели, молнія и вѣтеръ являются вмѣстѣ съ громомъ функціями царя-грома. Мы впали бы, однако, въ ошибку, если бы заключили изъ этого, что спеціальныхъ духовъ, связанныхъ съ этими явленіями, Мордва не знаетъ. Изъ пѣсни о Литовѣ, помѣщенной въ І-мъ выпускѣ „Образцовъ" оказывается, что молнія представляется

[1]) Обр. Морд. Нар. Слов. II, 133.
[2]) Очерки Мордвы.—Рус. Вѣстн. 1867, т. 71, стр. 227.

Мордвѣ и отдѣльнымъ отъ Пургине существомъ Литава, какъ и Сыржа, вступила въ союзъ съ однимъ изъ небожителей. Однажды, когда она играла съ подругами на улицѣ,

Поднялась страшная буря,
Тронулась страшная туча,
Прогремѣлъ страшный громъ,
Сверкнула страшная молнія.
Не людямъ видѣть,
Не людямъ слышать,
Куда Литаву взяло
Куда Литаву убрало,
Куда буря ушла,
Куда тучки ушли.
. . . .
Грѣшную Литаву
Взялъ сверху Вышній Богъ.
У Литавы свекровью сталъ страшный вѣтеръ,
Свекоромъ страшный громъ,
Мужемъ страшная молнія.

Отношенія Молніи къ своимъ родителямъ, Вѣтру и Грому, ничѣмъ не отличаются отъ тѣхъ, которыя имѣютъ мѣсто въ человѣческихъ семьямъ. Литовѣ захотѣлось навѣстить отца и Молнія считаетъ нужнымъ испросить на это согласіе родителей:

«Погоди спрошу своего отца,
Погоди спрошу мать свою.
Ахъ, тятенька родименькій,
Ахъ, маменька, хранительница моя!
Литова вздумала было домой,
Не знай, отпустите ее...?—
«Страшная Молнія, сыночекъ!
Поди, сынокъ, впряги двойки, тройки,
Отпустимъ Литову въ гости.
Въ одномъ часу пусть будетъ тамъ,
Въ другомъ часу пусть будетъ здѣсь.
Смотритъ—облачко поднимается,
Смотритъ—страшная буря идетъ,
Смотритъ—страшная молнія сверкаетъ,
Тогда она пусть домой соберется.
. . . . .
Сѣла Литова тогда

Земля гремитъ подъ ея ногами,
Небо звенитъ надъ ея головой,
На семидневномъ разстояніи слышится [1]).

Представленія Мордвы относительно духовъ вѣтра Вармавы и Варм-ати отличаются той-же неопредѣленностью и неустойчивостью, которыя мы имѣли случай замѣтить и относительно другихъ духовъ. Разногласія возникаютъ по вопросу о количествѣ духовъ, ихъ мѣстожительствѣ и взаимныхъ отношеніяхъ. Въ заклинаніяхъ и молитвахъ, собранныхъ Паасоненомъ, мы видимъ супружескую пару—Вармаву и Варм-ат'ю, который почему то называется Вармальте. Г. Фитингофовъ, доставившій намъ рукопись объ Эрзѣ села Кузоватова говоритъ по этому вопросу слѣдующее: „У Мордвы есть предположеніе, что земля четыреугольна; на каждомъ углу стоитъ большая бочка, въ каждой бочкѣ сидитъ Варма-ава. Эти бочки заткнуты, по временамъ которая нибудь бочка открывается, изъ нея вылетаетъ Варм-ава и дуетъ съ той стороны, изъ которой вылетѣла". По другимъ разсказамъ мать вѣтровъ Вармава живетъ за моремъ. При ней въ бочкахъ заперты ея 12 сыновей. Когда Варм-ава пожелаетъ выпустить котораго нибудь изъ нихъ, она только взглянетъ на бочку. Варм-атя ничего не знаетъ и сидитъ въ домѣ жены праздный.

У Мокши с. Шадыма Варм-ава также представляется матерью неопредѣленнаго количества дѣтей. О видѣ ихъ можно составить представленіе по слѣдующему разсказу. „Ѣздили разъ мужики за сѣномъ и нашли ледянаго человѣка. Положили его на возъ, хотѣли увезти,—вѣтеръ такъ и рветъ; такъ и не могли довезти". По зимамъ, когда начинается вьюга и сильный вѣтеръ, говорятъ, что Варм-ава прячетъ своихъ дѣтей. Когда дѣти Вармавы разыграются, начинается бурный вѣтеръ. О томъ, что она созываетъ своихъ дѣтей, узнаютъ по тихому вѣтру съ легкимъ свистомъ, который она производитъ. Къ Варм-авѣ обращаются съ мольбами садоводы. Во время

[1]) Обр. Морд. Нар. Слов. I, 179—185.

пожаровъ всякій старается задобрить ее, бросая въ огонь яйцо болтуна или первое яблоко, сорванное въ Преображенье и просятъ при этомъ: „Варм-ава, матушка, побереги насъ, не пускай на насъ огонь". Если Варм-ава сжалится надъ просителями, вѣтеръ поворачиваетъ въ сторону отъ домовъ и пожаръ прекращается.

Предвѣстница солнца — заря представляется Мордвѣ отдѣльнымъ отъ него женскимъ существомъ (Шабд-ава).

Въ видѣ особаго существа выступаетъ предъ нами результатъ дѣятельности солнца—ясная погода—м а н е й (меневъ у Видемана). Молитву къ этому существу мы нашли въ сборникѣ Паазонена [1]).

Антагонистомъ солнца и творцемъ холода является Морозатя, также почему-то носящій русское имя. Въ цитированной уже нами однажды сказкѣ о бурлакѣ онъ рисуется въ видѣ старика, котораго бурлакъ захватилъ въ расплохъ и избилъ.

Перечень духовъ, управляющихъ небомъ и атмосферой, мы заканчиваемъ богиней луны од-гоу (ков)-ава.

Въ сторонѣ отъ духовъ дома, земли, атмосферы и свѣтилъ стоятъ въ настоящее время богини огня и лѣсовъ. Т о л ъ-а в а въ настоящее время сливается въ домѣ съ богиней печи, а внѣ его съ Варм-авой (напр. при пожарахъ) или чаще съ Параскевой-Пятницей (Пракс-авой) [2]). Образъ, въ которомъ она рисуется Мордвѣ, выступаетъ предъ нами въ заклинаніяхъ, которыя употребляются во время пожаровъ.

„На печи сидитъ черная дѣвушка, съ чернымъ платкомъ на головѣ, въ черномъ платьѣ, подпоясанная чернымъ поясомъ, съ черной обувью и рукавицами въ рукахъ [3])...

Богиню лѣса Мордва представляетъ себѣ такъ-же различно, какъ и Ведь-аву. Чаще всего она представляется въ видѣ женщины громаднаго роста, сидящей на деревѣ съ растрепанными волосами и перекинутыми черезъ сучья грудями. Видали

[1]) Paas. Proben. II[2], 21.
[2]) Ibid. 6.
[3]) Ibid. 7.

ее и въ видѣ женщины съ ребенкомъ за спиной и перекинутыми черезъ плечи грудями. Мордва дер. Дубенокъ представляетъ Виръ-аву громадной красивой женщиной съ длинными вьющимися волосами и толстыми, какъ воротные столбы, ногами. Какъ Ведь-ава, какъ вотскій Нюлесъ-муртъ, она обладаетъ способностью оборачиваться и является одинъ разъ огнемъ, другой разъ вихремъ; въ деревню она приходитъ кошкой, собакой, волкомъ. Мордва с. Кенди Нижегородской губерніи говоритъ, что чаще всего она оборачивается конемъ. Живутъ Виръ-авы въ дуплахъ деревьевъ, въ шалашахъ и избушкахъ. Въ холодныя ночи они являются иногда у охотничьихъ костровъ, чтобы погрѣться. Г. Фитингофовъ приводитъ по этому поводу слѣдующій разсказъ Кузоватовской Мордвы. „Однажды мужики лѣсовали и развели огонь. Вдругъ къ нимъ подходитъ Виръ-ава—ростомъ съ дерево съ длинными волосами, одѣтая въ бѣлую женскую рубашку. Она перекинула груди черезъ плечо и протянула къ костру длинныя руки, чтобы погрѣть ихъ. Одинъ изъ мужиковъ вскочилъ, срубилъ дубъ, раскололъ его стволъ и посовѣтовалъ Виръ-авѣ заложить въ щель свои руки—лучше-де нагрѣются". Финалъ разсказа напоминаетъ построенные на темѣ Полифема вотяцкіе разсказы о Нюлесъ-муртѣ.

Любопытныя детали заключаетъ въ себѣ разсказъ, записанный со словъ Мордвина-прихожанина священникомъ С... Пензенской губерніи. „Заплутался въ лѣсу мой дѣдъ, разсказывалъ Мордвинъ, и сидѣлъ у огня. Въ полночь слышится шумъ, трескъ деревьевъ. Идетъ Виръ-ава. Деревья ей кланяются. Дѣдъ отъ огня задомъ—и ушелъ въ кусты. Виръ-ава разметала огонь, забросила въ сторону лукошко, но ему вреда не сдѣлала" [1]).

Въ сказкѣ, записанной М. Е. Евсевьевымъ, портной, медвѣдь и „нечистый" поселились въ лѣсу въ избушкѣ Виръ-авы. При избушкѣ, какъ и при людскихъ домахъ, былъ по-

[1]) Пенз. Еп. Вѣд. 1871, № 21.

гребъ. Поставили тамъ жильцы свое пиво, но стали замѣчать, что кто-то, кромѣ ихъ, пользуется имъ: каждый разъ приходя они замѣчали, что гвоздь въ бочкѣ заткнутъ не такъ. Стали они караулить. Первый пошелъ медвѣдь и углѣдилъ Вирь-аву, но она его избила и медвѣдь ничего не сказалъ. Таже участь постигла „нечистаго" и только портной нашелъ средство справиться съ ней. Онъ взялъ съ собой балалайку, черемуховую палку и сталъ поджидать. Около полуночи пришла лѣшая и начала пить пиво. Портной заигралъ на балалайкѣ, Вирь-ава пустилась въ плясъ. Плясала-плясала, устала; остановилась она и говоритъ портному; „ну теперь я тебя съѣмъ, портной". Портной говоритъ лѣшей: „не ѣшь меня, лѣшаюшка: вотъ тутъ кряжъ есть, прежде его расколемъ, пойдемъ". Пошли его колоть. Кряжъ этотъ прежде портной немного расколол топоромъ и принялся сквозь него клинъ колотить, а самъ лѣшей говоритъ: „лѣшаюшка, я клинъ заколачивать стану, а ты засунь руки свои и разжимай на обѣ стороны". Лѣшая засунула руки и начала разжимать, а портной клинъ-то какъ ударитъ въ сторону. Клинъ выскочилъ и кряжомъ зажало руки лѣшей. Портной какъ примется черемуховой палкой луппть лѣшую. Лѣшая реветъ благимъ матомъ и говоритъ портному: „почтеннѣйшій портной, оставь только хоть д у ш е н ь к у мою... У меня малыя д ѣ т к и есть; безъ меня они перемрутъ съ голоду" [1])...

Въ приведенной сейчасъ сказкѣ Вирь-ава также представлена имѣющей дѣтей. На счетъ того, какъ они у ней появляются, существуютъ различные разсказы. По однимъ разсказамъ Вирь-ава похищаетъ мужчинъ и съ ними приживаетъ дѣтей [2]), по другимъ она похищаетъ ихъ у людей. Въ Могиловкѣ Писарскаго у. Пенз. губ. г. Кожевниковъ, собирая по нашей программѣ матеріалы для мордовской миѳологіи, записалъ слѣдующій разсказъ:

„Одинъ охотникъ ловилъ въ лѣсу зайцевъ тенетами и поймалъ однажды вмѣстѣ съ зайцами дѣтеныша Вирь-авы (Вирь-

[1]) Обр. Морд. Нар. Слов. II, 117.

[2]) Пенз. Еп. Вѣд. 1871, № 19—20.

ава ло́вкс). Принесъ онъ его домой, показываетъ женѣ и говоритъ: вотъ я шайтана поймалъ. А дѣтенышъ Вирь-авы на это говоритъ бабѣ: „нѣтъ я не шайтанъ, а твоего мужа старшій братъ". Испугался охотникъ: какой ты мнѣ братъ?—Меня, говоритъ В и р ь - а в а - л о́ в к с, украла Вирь-ава еще маленькимъ, когда мать водила въ лѣсъ за орѣхами. Она отняла меня у матери и сказала ей, что она родитъ еще сына, а меня кормила своимъ молокомъ да ягодами и держала въ дуплѣ дуба; оттого я и не выросъ и тебѣ въ сѣть попалъ, когда Вирь-ава выпустила меня поиграть на полянку. Охотникъ не повѣрилъ словамъ брата, пошелъ въ лѣсъ, связалъ названному брату лыками руки и ноги и бросилъ его тамъ. Вирь-ава высвободила его изъ завязокъ и снова взяла его къ себѣ, а охотника и жену его удушила, когда они пришли въ лѣсъ за грибами".

Въ с. Шадымѣ мы записали разсказъ, въ которомъ Вирь-ава является вѣщимъ, прозрѣвающимъ будущее существомъ. —„Пошли дѣвки въ лѣсъ за ягодами и разговорились тамъ, кто кого возьметъ въ повитухи, когда выйдетъ замужъ и придетъ пора родить. Одна дѣвка говоритъ: „я возьму Вирь-аву". Тотчасъ появилась Вирь-ава и говоритъ дѣвкѣ: „хорошо, я приду къ тебѣ". Вышла дѣвка замужъ; пришла ей пора родить, ребенку хода нѣтъ. Зовутъ бабушку (пдем—баба)—толку не больше. Тогда роженица вспомнила и говоритъ: „ступайте въ лѣсъ и позовите Вирь-аву". Мужъ пріѣхалъ въ лѣсъ и кричитъ: „Вирь-авушка, пойдемъ повивать". „Ступай, говоритъ ему Вирь-ава, я прежде тебя буду". Пріѣхалъ мужикъ домой, а Вирь-ава ужь тамъ. Ребенокъ родился. Вирь-ава окунула его въ воду и онъ тотчасъ умеръ. Черезъ годъ приходитъ пора родить бабѣ другого ребенка. Опять зовутъ Вирь-аву. Пришла Вирь-ава, приняла ребенка, велѣла затопить печь и бросила туда новорожденнаго.—Приходится бабѣ родить въ третій разъ. Зовутъ Вирь-аву. Приняла Вирь-ава ребенка, завернула его въ пеленки и передаетъ матери. „Зачѣмъ-же ты одного ребенка утопила, а другого бросила въ печь"? спраши-

ваетъ баба Вирь-аву. А затѣмъ, отвѣчаетъ ей повитуха, что первый бы выросши утонулъ, второй сгорѣлъ бы въ пожарѣ и тебѣ было бы жальчѣе, чѣмъ теперь".

Кромѣ Вирь-авы къ лѣсу и отдѣльнымъ деревьямъ имѣетъ у Эрзи отношеніе цѣлый рядъ духовъ.

1) Чувтонь-пазъ—богъ дупла, дерева. Съ его значеніемъ мы знакомимся нѣсколько изъ разсказа, записаннаго въ с. Сабанчеевѣ г. Лукинымъ. „Жилъ въ селѣ мордвинъ съ женой. Жили они не согласно... Жена пошла молиться Чувтонь-пазу. Подошла къ дереву, молится и проситъ Чувтонь-паза, чтобы мужъ ея ослѣпъ. Мужъ слѣдилъ за женой и подслушалъ, о чемъ молилась баба. На другой день онъ залѣзъ въ дупло. Жена опять пришла молиться. Мужъ изъ дупла говоритъ ей: „зарѣжь черную курицу, сожарь ее, напеки блиновъ и намасли ихъ больше и когда мужъ придетъ и спроситъ обѣдать, подай ему жареную курицу: поѣстъ онъ курицы—ослѣпнетъ, поѣстъ блиновъ—оглохнетъ, поѣстъ каши—у него языкъ отнимется. Пришла баба домой и сдѣлала такъ, какъ велѣлъ ей богъ.... Пришелъ къ бабѣ другъ. Она говоритъ съ нимъ громко, ничего не боится. Мужъ съ печи все видѣлъ. Взялъ онъ ружье и застрѣлилъ пріятеля своей жены" [1]. Какимъ образомъ и за что Чувтонь-пазъ могъ, по воззрѣніямъ разсказчика, поразить мужика слѣпотой, можно догадываться изъ заклинанья противъ ушиба о дерево, записаннаго г. Паазоненомъ у Эрзи: „Чувто-ава, матушка, я тебя не толкалъ, не толкай и ты меня. Прости Христа ради". Приведенное заклинаніе показываетъ, что дуплявой богъ и дуплявая мать въ случаѣ непріятности, нечаянно причиненной имъ человѣкомъ, могутъ наказать его той или другой болѣзнью, „напустить притку".

2) Духи отдѣльныхъ деревьевъ. Мельниковъ и Майновъ утверждаютъ, что каждая порода деревьевъ имѣетъ у Мордвы отдѣльнаго духа-покровителя: таковы Тума-ӧзаис=богъ дуба,

---

[1]) «Изв. О. А. И. и Э.» XI, 382.

Пекше-öзанс = богъ липы, Пиче-öзанс = богъ сосны, Колу-öзанс = богъ березы и т. д. Духи эти будто-бы созданы матерью боговъ Анге-Патяй въ подручные Вирь-авѣ. Арх. Макарій, у котораго Мельниковъ заимствовалъ свои свѣдѣнія, даетъ для нѣкоторыхъ изъ этихъ духовъ и другія, болѣе соотвѣтствующія мордовской терминологіи названія напр.: К'олу-паз—рядомъ съ К'олу-öзансомъ, Тумо-паз—рядомъ съ Тумо-öзансомъ [1]). Майновъ въ своихъ „Restes de la myth." заявляетъ, что онъ присутствовалъ даже на молянѣ этимъ богамъ въ Краснослободскомъ уѣздѣ, но мы не считаемъ возможнымъ положиться на него въ данномъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ: въ Краснослободскѣ, среди Мокши, онъ ни въ какомъ случаѣ не могъ слышать, чтобы боговъ называли по эрзянски: паз, öзанс (если такое названіе у Эрзи когда-нибудь существовало). По аналогіи съ духами-покровителями жилища, воды, лѣса, которые являются связанными не съ жилищемъ, водою, лѣсомъ вообще, а съ даннымъ отдѣльнымъ жилищемъ, данной рѣчкой или озеромъ, даннымъ лѣсомъ, мы позволяемъ себѣ предположить, что и перечисленные духи деревьевъ связаны каждый съ отдѣльнымъ экземпляромъ дерева той или другой породы. Эти духи—живые свидѣтели того, что и Мордва, подобно Вотякамъ, перешла къ антропоморфнымъ представленіямъ о божествѣ съ той первичной ступени въ развитіи анимизма, когда въ каждомъ отдѣльномъ предметѣ предполагался неразрывно связанный съ нимъ духъ, отъ фетишизма.

Ясные намеки на существованіе такихъ представленій мы находимъ въ мордовской поэзіи. Въ пѣснѣ о яблонѣ, помѣщенной въ I вып. „Образцевъ мордовской народной словесности" мы читаемъ слѣдующія строфы:

Яблоню увидавшій кто?
Яблоню усмотрѣвшій кто?
Ходящій, гуляющій песъ-баринъ,
Проходящій, пятящійся песъ-баринъ.

---

[1]) Рус. Вѣст. 1867, т. 71, стр. 225.

И срублю я яблоню
И свалю я яблоню:
Сучечки я изсушу,
Цвѣточки я погублю.
«Не руби ты меня, песъ-баринъ, (отвѣчаетъ ему яблоня)
Не суши ты моихъ сучечковъ!
Поѣдешь ты отъ меня дорогой,
Доѣдешь ты на деревянный мостъ,
Кони твои падутъ передъ тобой [1]).

Въ Тамбовскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ помѣщенъ разсказъ, въ которомъ охотникъ обращается къ дереву съ мольбой о спасеніи. „Одинъ мужикъ часто убивалъ дичь и хвалился своей ловкостью. Сосѣди попросили его привести живаго лося. Охотникъ согласился, нашелъ въ лѣсу лосиную тропу, засѣлъ на повисшей надъ ней вѣтвью дерева и сталъ дожидаться вечера. Когда лось прошелъ подъ деревомъ, онъ спрыгнулъ на него. Лось испугался и помчалъ. Охотникъ взмолился къ богу-клену: кленъ-дерево, крѣпкое дерево, помилуй добраго“ [2]).

Вирь-ава является по отношенію къ этимъ отдѣльнымъ духамъ въ роли повелительницы. Мы видѣли уже, что деревья склоняются при ея появленіи. Но не всѣ породы покорны ей въ одинаковой степени. У Шадымскихъ охотниковъ былого времени существовало правило не ложиться въ лѣсу спать безъ разбора подъ любымъ деревомъ. Вирь-ава не прочь полакомиться человѣческимъ мясомъ и это удается или не удается ей въ зависимости отъ того, подъ какимъ деревомъ спитъ человѣкъ. Дубъ ничего не предпринимаетъ для защиты спящаго, осина напротивъ не пускаетъ Вирь-аву къ человѣку и требуетъ напередъ, чтобы она сосчитала ея листья. Вирь-авѣ не удается никогда выполнить этого требованія: постоянно трясущіеся листья осины сбиваютъ ее со счета.

Зависимое положеніе духовъ, связанныхъ съ деревьями, отъ Вирь-авы, ихъ множество и незначительное вліяніе на судьбу человѣка вполнѣ объясняютъ то обстоятельство, что

[1]) Обр. Морд. Нар. Слов. I, 211.
[2]) 1876, № 12.

только духи тѣхъ деревьевъ, которыя находятся на мѣстѣ моляновъ предкамъ и стихійнымъ богамъ, пользуются почтеніемъ равнымъ съ другими богами.

Своимъ значеніемъ деревья въ этомъ случаѣ обязаны, повидимому, тому обстоятельству, что они служатъ временнымъ пріютомъ для боговъ принимающихъ жертву. Смутные намеки на то, что именно такъ понимала когда-то Мордва роль деревьевъ на молельныхъ полянкахъ, заключаются въ двухъ мордовскихъ пѣсняхъ, записанныхъ г. Евсевьевымъ.

Въ преболышомъ полѣ, въ большемъ полѣ,
Въ большомъ полѣ большой бугорокъ.
На бугоркѣ-то дубокъ,
У дубка-то три сучка.
На одномъ-то сучкѣ Нишке-пазъ,
На другомъ-то сучкѣ Вере-пазъ,
На третьемъ-то Никола,
Никола дѣлитъ счастье,
Вышній богъ дѣлитъ счастье—
Богатому Мордвину—плошкою,
Скудному, бѣдному—чаркою,
Грѣшнику-русаку—кончикомъ ложки [1]).

Въ большомъ полѣ вершина бугра,
На вершинѣ бугра ложбина,
Въ ямѣ этой ложбинѣ-то яблоня,
Корни яблони дерева во всю ширину земли,
Вѣтки ея во все небо,
По концамъ листовъ свѣчи горятъ.
Питія сдѣлалъ Вышній Богъ,
Кушанья, пива, питья,
Бочку меда сдѣлалъ Вышній Богъ,
Созвалъ онъ всѣхъ боговъ,
Всѣхъ истинныхъ скликалъ.

Въ каждой изъ приведенныхъ пѣсней дерево является въ извѣстные моменты сѣдалищемъ боговъ: на немъ они пируютъ, на немъ дѣлятъ счастье между людьми. Перенесемъ дерево на молебную поляну, сдѣлаемъ устроителями пира людей и

[1]) Обр. Морд. Нар. Слов. I, 57.

мы внесемъ въ эти обрывки стертый временемъ смыслъ. Боги принимаютъ предположенный имъ пиръ и благодарные, награждаютъ ихъ счастьемъ, снисходятъ къ ихъ мольбамъ.

Какъ сѣдалище высшихъ боговъ, священное дерево и само дѣлается предметомъ культа и благоговѣйнаго уваженія. Г. Мошкову солдатъ-мордвинъ изъ села Сабанъ Пензенской губерніи Чембарскаго уѣзда сообщалъ, что лѣтъ 15 тому назадъ все село ходило верстъ за 8 молиться къ дубу, который стоялъ на горѣ въ чистомъ полѣ. Моленье это называлось бабань-каш'а. Здѣсь молились Тум-пазу и Мастыр-пазу; конечно, прибавимъ отъ себя, и другимъ богамъ, которымъ молятся обыкновенно во время бабань-каш'и. Священный дубъ стоялъ неприкосновеннымъ; Мордва была убѣждена, что неминуемая смерть грозитъ всякому, кто отважился бы ударить дерево топоромъ. При деревнѣ Кардафлеѣ Городищенскаго уѣзда сваленная бурей священная сосна лежитъ неприкосновенной въ теченіе 15 лѣтъ. Около ея ствола, попрежнему, собираются въ день моляна о лошадяхъ и старики не могутъ допустить мысли о томъ, чтобы можно было продать дерево.

Къ длинному ряду духовъ, дѣйствія которыхъ могутъ быть при извѣстныхъ условіяхъ благодѣтельными для человѣка, слѣдуетъ прибавить явившіяся подъ вліяніемъ христіанства олицетворенія праздниковъ—Верм-авы (Вербнаго Воскресенья) и матушки Пасхи [1]). Логическій процессъ, путемъ котораго Мордва дошла до созданія такихъ существъ, можно представить въ слѣдующемъ видѣ: праздникъ—время веселья, обильной ѣды и питья—бывалъ у Мордвы во время моляновъ какимъ-либо божествамъ; Въ Вербное Воскресенье и Пасху христіане и съ особеннымъ торжествомъ молятся и особенно широко пируютъ; очевидно они дѣлаютъ моляны какимъ-то богамъ Вербѣ (Вермавѣ) и Пасхѣ.

Предъ нами прошла вереница духовъ, которыми Мордвинъ населилъ окружающій міръ.

---

[1]) Отч. пер. комм. 34. Снѣжницкій. Пенз. Еп. В. 1871, № 19.

Заканчивая обзоръ религіозныхъ вѣрованій Мордвы, мы могли бы дополнить его фигурами духовъ, производящихъ въ этомъ мірѣ различныя бѣдствія.

Но прежде, чѣмъ перейдти къ этой группѣ, намъ придется заглянуть въ новую область духовнаго творчества Мордвы—въ міръ ея космогоническихъ идей. Наравнѣ съ другими Финнами Волжско-Камскаго края Мордва вѣритъ, что рядомъ съ предвѣчнымъ Шкаемъ (небомъ) существовала и предвѣчная матерія—вода, покрытая ея массой земля и первые представители жизни—три рыбы, поддерживающія землю [1]). По этому безконечному морю плавалъ (въ лодкѣ, по одному варьанту [2]) Вярдя-Шкай. Изъ его плевка возникъ шайтанъ въ видѣ птицы (утки) и сдѣлался на первыхъ порахъ помощникомъ неба въ дѣлѣ мірозданія [3]). Шкай послалъ его на дно моря достать песку, изъ котораго можно было бы сотворить землю. Шайтанъ исполнилъ приказаніе Шкая, но роль простого орудія въ рукахъ бога показалась ему недостаточной; онъ также захотѣлъ сдѣлаться творцемъ и скрылъ у себя во рту часть песка. Шкай сталъ разбрасывать песокъ и изъ него стала вырастать ровная земля; въ тоже время стали расти и песчинки, оставшіяся во рту Шайтана. Голова Шайтана разрослась въ огромную гору; онъ заревѣлъ отъ боли и сталъ выплевывать песокъ и изъ него образовались бугры и горы, а отъ ихъ тяжести явились углубленія на неокрѣпшей еще землѣ—долины, овраги [4]). Шкай увидалъ, что Шайтанъ не можетъ быть ему товарищемъ и проклялъ его. Съ тѣхъ поръ Шайтанъ возненавидѣлъ его и сталъ портить каждое дѣло его рукъ. Онъ набросалъ на чистое, голубое небо черныхъ тучъ, напустилъ вѣтры на тихую поверхность рѣкъ, но Шкай направляетъ къ благу созданія Шайтана: въ тучи онъ вложилъ дождь; чтобы пользоваться вѣтрами, онъ научилъ людей судоходству, въ го-

[1]) Рус. Вѣст. 1867, т. 71, стр. 228. Обр. Мор. Нар. Сл. I, 27, 39.
[2]) Дубасовъ. Очерки изъ ист. Тамб. кр. I, 123.
[3]) Мельн. op. cit. Р. Вѣст. 71; 221.
[4]) Ibid. 220.

ры, созданныя Шайтаномъ, онъ набросалъ золота и серебра, изъ камней научилъ дѣлать жернова, мѣста, на которыхъ Шайтанъ поломалъ лѣсъ, онъ обратилъ въ луга и годныя для пашни поляны и научилъ человѣка обрабатывать ихъ [1]). Жертвой злобы Шайтана сдѣлался и человѣкъ. Онъ оплевалъ созданное изъ глины тѣло человѣка и вдунулъ въ него свое злое дыханіе. Шкай исправилъ человѣка, насколько это оказалось возможнымъ: онъ выворотилъ человѣка на изнанку и сдѣлалъ его снова чистымъ, вдунулъ въ него свое доброе дыханіе, но слюна Шайтана все-же осталась въ человѣкѣ и сдѣлалась источникомъ болѣзней, а изъ злого дыханія его у человѣка явились пороки [2]). Своимъ на половину испорченнымъ созданіемъ Шкай не могъ владѣть всецѣло. Онъ заключилъ съ Шайтаномъ условіе, по которому удерживалъ за собой человѣка только за время его жизни, а по смерти отдавалъ Шайтану. Шайтанъ спряталъ это условіе на днѣ моря въ камнѣ и сталъ всѣми мѣрами укорачивать жизнь людей, но Шкай и тутъ побѣдилъ его: одинъ изъ его слугъ притворно покорился злому духу и похитилъ у него условіе [3]). Соперничество Шкая и Шайтана отразилось и на послѣднемъ актѣ творенія— на созданіи духовъ, наполняющихъ міръ. Однажды Вардя-Шкай ударялъ камнемъ о камень и отъ этихъ ударовъ изъ камней вылетали боги. Увидѣлъ эту работу Шайтанъ, сталъ дѣлать тоже самое и отъ его ударовъ изъ камней стали вылетать злые духи [4]). Шкай и эту работу Шайтана обратилъ на благо человѣка: изъ камней стали вылетать огненныя искры [5]) и человѣкъ научился такимъ образомъ добывать огонь. Созданные Шайтаномъ духи сдѣлались носителями разнообразныхъ болѣзней [6]).

---

[1]) Мельн. ор. с. Р. Вѣст. 1867, 7[1]; 228.

[2]) Ibid. 229. Дуб.

[3]) Дубасовъ. l. с. 123.

[4]) Ibid. 129.

[5]) Ibid.

[6]) Мельн. ор. cit. Р. Вѣст. 71; 229.

Рядомъ съ изложенной сейчасъ легендой о происхожденіи злыхъ духовъ, легендой, составляющей общее достояніе всѣхъ приволжскихъ инородцевъ, у Мордвы можно прослѣдить обрывки другой, повидимому оригинальной. По этой легендѣ, которая напоминаетъ классическій миѳъ объ ящикѣ Пандоры, злые духи явились изъ душъ проклятыхъ богомъ людей. Шкай заперъ ихъ въ особомъ шалашѣ, въ дремучемъ лѣсу, но одинъ человѣкъ нечаянно пріотворилъ шалашъ и изъ него вылетѣли 30 сестеръ „болѣзней". Подъ вліяніемъ христіанства эта легенда распространена и на стихійныхъ боговъ, между прочимъ на Вирь-аву [1]).

Эрзя называетъ созданныхъ Шайтаномъ носителей болѣзней А л г а н ж е я м и. Въ рукописномъ словарѣ г. Евсевьева слову алганжейть приписывается просто значеніе болѣзни. Г. Евсевьевъ перечисляетъ по поводу этого слова семь извѣстныхъ Мордвѣ дѣтскихъ болѣзней:

1) С и д я к а - а л г а н ж е й т ь — разслабленіе мышцъ, при которомъ ребенокъ оказывается не въ состояніи даже сидѣть,

2) Н ѣ м о й а л г а н ж е й т ь — состояніе, когда у ребенка отнимается языкъ и онъ не въ состояніи плакать,

3) Я р ц ы - а л г а н ж е й т ь — состояніе ненасытнаго голода,

4) К о с т и - а л г а н ж е й т ь — сухота,

5) К у я в т ы - а л г а н ж е й т ь — ожирѣніе,

6) К о с о й а л г а н ж е й т ь — косоглазіе,

7) Т а п и - а л г а н ж е й т ь — состояніе, когда ребенокъ путаетъ руками и ногами.

У Мокши Алганжеевъ замѣняетъ Фатесь-атя, который рисуется въ видѣ старика, обросшаго волосами съ наполненной ядами коробкой въ рукахъ.

Изъ констатированныхъ нами на предыдущихъ страницахъ понятій о природѣ боговъ вытекаютъ формы языческаго

---

[1]) Снѣжницкій. Пенз. Еп. Вѣд. 1871, 631.

культа. Боги царятъ надъ всѣмъ міромъ; въ ихъ рукахъ свѣтъ, тепло, дождь, громъ, молнія, они могутъ дать и не дать урожай, приплодъ скота, дѣтей. Привлечь къ себѣ ихъ благоволеніе человѣкъ можетъ жертвами, о необходимости которыхъ невнимательнымъ боги даютъ знать сами.—Есть основаніе думать, что было время, когда Мордва не всякаго человѣка считала способнымъ угадывать волю боговъ, привлекать ихъ благоволеніе и отвлекать гнѣвъ, когда и у ней были избранники, подобные лопарскимъ нойдамъ. Въ настоящее время роль этихъ наслѣдниковъ былыхъ мордовскихъ шамановъ ограничивается почти исключительно леченіемъ отъ разныхъ болѣзней—притокъ.

Родство мордовскихъ знахарокъ и колдуній съ шаманами сказывается въ приписываемой имъ способности оборачиваться и вступать въ состояніи особаго рода возбужденія въ общеніе съ богами, дѣлаться органами и орудіями ихъ воли.

Въ Пензенской губерніи по словамъ одного изъ приходскихъ священниковъ ворожея, прежде чѣмъ приступить къ гаданію, напивается водки, потомъ ѣстъ росной или простой ладанъ, окуривается имъ и ложится въ передній уголъ; здѣсь начинаются съ ней конвульсіи, она бьется, выкликаетъ несвязныя слова—и эти слова ловятъ пришедшіе и приспособляютъ ихъ къ своимъ нуждамъ [1]). Мордовская йевисъ—баба продѣлываетъ, какъ мы видимъ изъ этого описанія, всю ту процедуру, которая необходима шаману для того, чтобы изречь волю боговъ. Только въ состояніи особаго возбужденія она дѣлается орудіемъ боговъ. Мысль, диктующая описанную процедуру, выступаетъ необыкновенно рельефно въ заклинаніяхъ, записанныхъ и изданныхъ въ самое послѣднее время г. Паазоненомъ.

„Не я парю тебя, говоритъ знахарка, которую пригласили помочь ребенку противъ дурного глаза, не я мою тебя; съ того берега великой рѣки (моря) пришла старая женщина

[1]) Пенз. Еп. Вѣд. 1881, № 10—12.

съ тремя зубами во рту съ желѣзнымъ цюкоромъ въ груди (животѣ?). Когда этотъ цюкоръ будетъ раскушенъ, тогда пусть овладѣетъ тобою болѣзнь отъ злого глаза, тогда пусть ты будешь околдованъ глазами. Когда эти прутья изъ вѣника вернутся па свои корни, тогда пусть овладѣетъ тобою болѣзнь отъ злого глаза".

Изъ другихъ заклинаній, записанныхъ Паазоненомъ, очевидно, что чрезъ посредство знахарки дѣйствуютъ или умершіе ранѣе знахари или духи предковъ.

„Смотри, я разбиваю рѣзь въ животѣ у человѣка, я разрѣзываю его рѣзь. Дѣдушка Сорокинъ, дѣдушка Видяша, Михайлина жена, бабушка, тетка Секла, жена Гавы, свояченница, 7 колдуновъ, смотри они дуютъ, велятъ мнѣ дуть. По ихъ милости я дую, плюю. Съ той стороны большаго моря пришелъ старикъ; онъ болѣзнь отогналъ".

„Большая вода, большая вода, съ той стороны большой воды пришла большая женщина . . . Она послала болѣзнь въ большой лѣсъ. Въ большемъ лѣсу есть красная липа; она послала болѣзнь въ корни липы. По другую сторону липы есть бѣлая береза, она послала болѣзнь въ корни этой березы".

„Богъ смотритъ, Божія Матерь дѣлаетъ. Изъ Палагиной крови, мяса, изъ ея костей, изъ ея семидесяти семи суставовъ, изъ ея красной крови изгоняю я колдовство. Не я изцѣляю, не я прогоняю; съ той стороны великой воды пришли предки съ своими женами; они изцѣляютъ, они прогоняютъ колдовство. Отгоните болѣзнь отъ Палаги, изъ ея сердца, изъ ея уха, изъ ея живой, бьющейся жилы, изцѣлите, поставьте ее на ноги, сдѣлайте здоровой" [1]).

Нужна-ли была специфическая шаманская способность для выборныхъ жрецовъ въ позднѣйшую пору, когда чистое язычество стало уступать мѣсто компромиссу между язычествомъ и христіанствомъ, изъ находящихся въ нашемъ распоряженіи матеріаловъ не видно [2]). Не служатъ-ли остатками ша-

[1]) Paas. Proben. II², 13, 15, 16.

[2]) Одинъ Мельниковъ сообщаетъ преданіе, что въ былое время возяти на молянахъ пророчествовали. l. c. т. 71, 250.

манскихъ элементовъ въ обрядѣ жертвоприношенія музыка и пѣніе, которыя кое-гдѣ еще недавно сравнительно имѣли мѣсто при молянахъ?

Главнымъ содержаніемъ культа, существеннымъ средствомъ пріобрѣсти расположеніе боговъ является ихъ кормленіе. Богамъ предлагались изысканнѣйшія изъ кушаній, извѣстныхъ въ то или другое время мордвину. Жертвы—реальныя и символическія—являются такимъ образомъ у Мордвы, какъ и у Вотяковъ, показателями тѣхъ ступеней, черезъ которыя она прошла въ своемъ развитіи, точнѣе въ развитіи своего питанія. Подобно Вотякамъ, Мордва пережила время, когда человѣкъ былъ пищей для человѣка. Боги, созданные ею когда-то по своему образу и подобію представляются ей до сихъ поръ антропофагами.

Показателями ихъ людоѣдскихъ наклонностей служатъ главнымъ образомъ произведенія мордовскаго эпоса.

Въ с. Шадымѣ мы записали слѣдующій разсказъ. „Одинъ человѣкъ подошелъ къ роднику напиться. Только что онъ наклонилъ голову, какъ н е ч и с т ы й (=ведь-атя) ухватилъ его за бороду и не выпускалъ до тѣхъ поръ, пока онъ не пообѣщалъ отдать ему то, чего онъ не знаетъ дома. Чрезъ нѣкоторое время у него родился сынъ. Вмѣсто того, чтобы радоваться, отецъ опечалился. Когда жена стала его распрашивать о причинѣ печали, мужъ сказалъ ей, что онъ, не зная, пообѣщалъ отдать ребенка нечистому. Прошло 10 лѣтъ. Нечистый приходитъ къ дому мужика и требуетъ, чтобы онъ привелъ мальчика къ плотинѣ: „иначе я тебя самого съѣмъ". Мужикъ послушался, привелъ мальчика къ указанному мѣсту, къ плотинѣ, но снабдилъ его на всякій случай крестомъ. Когда „нечистый" приблизился къ мальчику для того, чтобы его схватить, тотъ накинулъ на него крестъ. Водяной шарахнулся отъ мальчика, а тотъ побѣжалъ въ лѣсъ и угодилъ къ „куму водяного". Вотъ, кого ждалъ, тотъ пришелъ—привѣтствовалъ его кумъ. „У меня на пчельникѣ 36 кольевъ съ головами, двухъ головъ нѣтъ; твоя

будетъ тамъ. Если ты въ одну ночь не срубишь 90 десятинъ лѣса и не сложишь ихъ въ сажени, я срублю твою голову и повѣшу на колъ". Задумался парень, а у вирь-ати была дочь. Она сжалилась надъ нимъ, заставила н е ч и с т ы х ъ работать, а къ утру, когда все было готово, говоритъ: возьми щепку и кинь, чтобы показать, какъ ты старался. Лѣсовикъ похвалилъ работу мальчика и задалъ ему на слѣдующую ночь новую задачу—выжать и обмолотить 90 дес. пшеницы и испечь 3 калача. Дочь опять помогла. Послѣ этого дочь вирь-ати выдумала выйдти за парня замужъ. Заперли молодыхъ въ горницу. Молодая и говоритъ мужу: уйдемъ, мать зарѣжетъ насъ. Передъ зарей вирь-ава говоритъ мужу: ступай, разбуди молодыхъ, ихъ надо рѣзать. Старикъ приходитъ и говоритъ, что молодыхъ нѣтъ. Старуха полетѣла за ними въ погоню, догоняетъ. Дочь ея говоритъ мужу; ударь меня по щекѣ, ты сдѣлаешься пастухомъ, а я стадомъ овецъ. Старуха спрашиваетъ пастуха, не видалъ ли онъ парня съ дѣвкой. Нѣтъ, говоритъ пастухъ, я тридцать лѣтъ пасу здѣсь и никого не видалъ. Вернулась старуха домой—нѣтъ молодыхъ. Опять полетѣла въ погоню. Догоняетъ. Молодушка обернулась избой, а парня сдѣлала старикомъ. Старуха спрашиваетъ старика, не проходили-ли здѣсь парень съ дѣвкой. Нѣтъ, говоритъ старикъ, 30 лѣтъ живу я здѣсь, а никого не видалъ. Опять старуха вернулась домой, увидала, что никого нѣтъ и въ третій разъ пустилась въ погоню. Парень ударилъ дѣвку по щекѣ и она сдѣлалась озеромъ, а парень щукой. Ведь-ава подлетѣла, сдѣлала сѣтку и стала ловить щуку. Ловила—ловила, не поймала и говоритъ: ну, дѣвка, вотъ ты будешь жить въ этомъ озерѣ, а дочь ей въ отвѣтъ: а ты, мать, стой три дня на одномъ мѣстѣ и не двигайся. Мать стояла, стояла и стала просить у дочери прощенья. Такъ дѣвка и ушла отъ матери".

Въ приведенномъ разсказѣ фигурируютъ два духа-людоѣда—водяной и лѣсной. Каннибальская натура Ведь-авы раскрывается съ полной ясностью въ приносимыхъ ей жертвахъ.

При устройствѣ водяной мельницы до позднѣйшаго времени считалось необходимымъ принести Ведь-авѣ если не реальную, то по крайней мѣрѣ символическую человѣческую жертву. Въ с. Кузоватовѣ г. Фитингофову разсказывали слѣдующее преданіе. У Мордвы д. Еделева постоянно уходилъ прудъ. Чтобы умилостивить Ведь-аву, Мордва рѣшила принести ей человѣческую жертву.—Сманили у Тумкинскихъ мордвовъ красивую дѣвку будто въ замужество, привезли въ Еделево, уморили голодомъ и бросили въ воду. Прудъ послѣ того пересталъ уходить, но между жителями двухъ деревень долгое время была вражда.—Въ другихъ мѣстахъ разсказываютъ, что при постройкѣ мельницы мельники покупали незаконнорожденнаго ребенка у дѣвки и кидали его въ воду. Въ с. Шадымѣ намъ разсказывали, что мельникъ бросалъ въ прудъ чью нибудь краденую шапку и говорилъ: „вотъ тебѣ человѣческая голова". (См. прибав. 3).

Символизированныя человѣческія жертвоприношенія устраиваются въ пользу Ведь-авы не одними мельниками. Мы знаемъ уже, что богиня воды является у Мордвы и богиней любви и дѣторожденія. Какъ покровительница любви и дѣторожденія, Ведь-ава также требовала человѣческихъ жертвъ. Въ честь ея около 29 іюня устраивается спеціальный молянъ—такъ называемая бабья каша (бабань-каш'а) и на этомъ молянѣ по мѣстамъ до сихъ поръ символизируется человѣческое жертвоприношеніе. Одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей Мордвы—г. Паозоненъ—во второй части своихъ матеріаловъ сообщаетъ, что въ д. Хлыстовкѣ Вольскаго (?) уѣзда въ день этого праздника берутъ вдову, кладутъ ее поперекъ двухъ срубленныхъ деревьевъ, привязавши къ нимъ ея руки и ноги. Выборные, на которыхъ возлагается обязанность принести жертву, дѣлаютъ видъ, какъ будто перерѣзаютъ связанной женщинѣ горло. По окончаніи этой символической операціи неподвижную, какъ трупъ, женщину кладутъ на телѣгу, отвозятъ въ деревню и закалаютъ назначенное въ жертву животное. Отвезенная женщина не имѣетъ въ этотъ день права показываться болѣе на

моленьи [1]). Сходную процедуру описываетъ Зерновскій. По его словамъ въ день бабань-каши старухи уходятъ въ лѣсъ, на берегъ рѣчки. Одна изъ нихъ ложится здѣсь на землю; ей проводятъ нѣсколько разъ ножемъ по горлу, затѣмъ снимаютъ кафтанъ и развѣшиваютъ его на подобіе того, какъ это дѣлалось съ кожами жертвенныхъ животныхъ, на оглобляхъ телѣги [2]).—Въ Пензенской губерніи описанный обрядъ извратился, утратилъ смыслъ и пріобрѣлъ характеръ праздничной забавы [3]), но представленіе о томъ, что богинѣ нужны человѣческія жертвы сохранилось въ молитвенной формулѣ: „дай намъ полны лавки ребятъ; на твое имя надо было бы колоть двухъ бабъ, а мы рѣжемъ двухъ овецъ“ [4]). (См. прибав. 4).

Символическую человѣческую жертву приносятъ по мѣстамъ Ведь-авѣ и въ томъ случаѣ, когда возникаетъ подозрѣніе, что человѣку „попритчилось“ отъ воды. Въ селѣ Кузоватовѣ, по словамъ г. Фитингофова, въ подобныхъ случаяхъ бросали въ воду сдѣланную изъ тѣста куклу—мужскую, если хворалъ мужчина, женскую, если хворала женщина—и при этомъ говорили: „это тебѣ на пользу, вмѣсто здоровья получи, а ему (или ей) дай здоровья“. Подобный обычай могъ возникнуть, конечно, только на почвѣ убѣжденія, что водяная пожираетъ исподволь больнаго человѣка.

Въ дополненіе къ тому, что мы знаемъ уже изъ цитированной ранѣе сказки о каннибальскихъ наклонностяхъ Вирь-авы, укажемъ на то, что въ сказкѣ о портномъ, медвѣдѣ и нечистомъ, помѣщенной въ „Образцахъ“ Вирь-ава прямо объявляетъ портному, что она его съѣстъ. Во второмъ выпускѣ сборника Паазонена также имѣется сказка, въ которой Вирьава выступаетъ людоѣдкой. Старикъ, по требованію второй жены, отводитъ свою родную дочь въ лѣсъ. Дѣвочка, найдя въ лѣсу избушку, начинаетъ кричать: „Вирь-атя, Вирь-ава,

[1]) Paas. Proben. I[2], 19—20.
[2]) Совр. Листокъ. 1869, № 75.
[3]) Paas. Proben. I[4], 20. Пенз. Еп. Вѣд. 1870, 655.
[4]) Ркп. Стр. 115.

идите со мной спать". Вирь-ава явилась, принеся въ подарокъ гостьѣ бусъ, тенекъ, велѣла ей нанизать ихъ на нитку и потомъ лечь съ ней на печку рядомъ спать. Дѣвушка спаслась только благодаря ласочкѣ, которая посовѣтывала ей не ложиться рядомъ съ Вирь-авой, а положить вмѣсто себя чурбанъ ольховый. Каннибальскія наклонности предполагаются далѣе у Мастӧръ-паза [1]) и Мельнич-азыръ-авы. При сооруженіи вѣтряной мельницы приносятъ символическую человѣческую жертву. Хозяинъ три раза ударяетъ топоромъ и говоритъ: „вотъ тебѣ три человѣческихъ головы изъ одного племени". Мордва увѣряла, что мельничная хозяйка потомъ ужъ возьметъ ихъ. Что боги-людоѣды у Мордвы, какъ и у Вотяковъ, были созданы людьми-людоѣдами, это очевидно изъ каннибальскихъ наклонностей, приписываемыхъ если не всѣмъ покойникамъ, то по крайней мѣрѣ колдунамъ (цдемевстъ, летунъ).

Исчезновеніе каннибальскихъ наклонностей у самой Мордвы не тотчасъ повлекло у нея, какъ и у другихъ финновъ, исчезновеніе человѣческихъ жертвоприношеній. Питаніе человѣческимъ мясомъ въ теченіе ряда вѣковъ продолжало быть привилегіей боговъ, человѣческія жертвы—послѣднимъ средствомъ привлечь къ себѣ ихъ благоволеніе. Дальнѣйшая исторія жертвы шла у Мордвы тѣмъ-же путемъ, что и у Черемисъ и Вотяковъ. Жертва становилась съ теченіемъ времени мельче, а доля, которую изъ нея брали въ свою пользу жертвующіе, крупнѣе. Старики нашего времени слыхали отъ своихъ дѣдовъ, что было время, когда на молянахъ закалались и съѣдались лошади; въ настоящее время боги зачастую довольствуются бараномъ, гусемъ. Пора, съ которой начинается участіе жертвующихъ въ пирѣ боговъ, лежитъ за предѣлами народныхъ воспоминаній.

Въ качествѣ народа, съ незапамятныхъ временъ занимающагося земледѣліемъ, Мордва пріурочила кормленіе боговъ къ тѣмъ временамъ года, когда ихъ благоволеніе или неблагово-

---

[1]) Зарывающій кладъ ему обѣщаетъ то, чего не знаетъ, т. е. ребенка. Paas. Prob. I², 21.

леніе можетъ существенно повліять на результаты земледѣльческихъ работъ.

Моляны (озпома, озкс) начинаются съ ранней весны, когда первые шаги земледѣльца становятся въ зависимость отъ ряда стихійныхъ вліяній—тепла, холода, дождя или засухи. Въ предыдущей главѣ мы уже имѣли случай видѣть, что весна является временемъ особенной заботливости о предкахъ и выяснили причину этого. Предки—первые хранители интересовъ своего потомства, ближайшіе дѣятели въ томъ мірѣ сверхестественныхъ существъ, который управляетъ жизнью природы. За ними стоятъ уже воплощенія стихійныхъ силъ—тепла, холода, влажности.

Торжество весенняго тепла надъ зимою и снѣжнымъ покровомъ земли привѣтствуется въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ эрзянскаго края особымъ моляномъ, который справлялся послѣ Пасхи—Ш у ш м о н ь л а н г о н ь о з к с ъ. Какъ справлялся этотъ молянъ, авторъ рукописи, присланной въ редакцію нашихъ „Извѣстій“ не говоритъ.

Около этого-же времени—въ Великій Четвергъ—старались задобрить Мороз-атю, который возвращается иногда нежданный и побиваетъ посѣвы, въ особенности яровые. Въ каждой семьѣ для него варили кисель, часть этого кушанья на сковородкѣ или на ложкѣ клали на отворенное волоковое оконце и звали опаснаго старика поѣсть и не побивать только что посѣянныхъ хлѣбовъ.

Яровая пашня и выгонъ скота на покрывшіяся молодой зеленью поля связаны съ новыми, мірскими молянами. Первый изъ этихъ моляновъ устраивался въ честь Нору-авы или Пакс’-авы (Пакс’-азыр-авы мокш.). Лучшее описаніе его мы встрѣтили въ рукописи, доставленной много лѣтъ тому назадъ покойному А. И. Соколову и переданной имъ намъ. Въ с. Скафтымѣ—родинѣ автора этой рукописи—день выѣзда на пашню назначался заранѣе стариками. Въ каждомъ домѣ къ нему готовили брагу, варили куръ и свиней. Хозяйка крайняго дома деревни накрывала столъ, зажигала предъ иконами свѣчу и разстав-

ляла на столѣ стаканъ съ пивомъ, соль и лучшее кушанье. У конца стола ставила „престолъ"—особаго рода ящикъ на ножкахъ, въ которомъ находились брага и вино. Къ концу всѣхъ этихъ приготовленій въ избу являлись старики даннаго „порядка" и начинался молянъ. Старуха читала молитвы своего составленія, въ которыхъ испрашивала благополучнаго посѣва, хорошаго урожая. По окончаніи молитвы она садилась за столъ въ передній уголъ и приглашала занять мѣста около себя всѣхъ присутствующихъ. Она первая отпивала браги; послѣ нея стаканъ обходилъ всѣхъ остальныхъ гостей, въ полномъ молчаніи. Закусивши въ первомъ домѣ, старики переходили въ другой, гдѣ ихъ ожидала таже процедура. Въ каждомъ домѣ молитвы возносили женщины; мужчины въ этотъ день не имѣли права молиться. Если въ извѣстномъ домѣ не оказывалось женщины, умѣющей выполнить, какъ слѣдуетъ, эту высокую обязанность, приглашали опытную старушку изъ чужаго дома. На другое утро, какъ только показывалось солнце, сѣятели выходили на работу; все остальное населеніе деревни сидѣло по домамъ и не смѣло показаться на улицу.

Роль, которую выполняла въ этомъ молянѣ хозяйка дома, даетъ намъ ключъ къ объясненію того факта, что въ с. Кузоватовѣ Симбирской губерніи первый весенній молянъ назывался „бабань-каша", — именемъ которое пріурочивается въ большинствѣ случаевъ къ болѣе позднему празднику. Совершался этотъ молянъ здѣсь слѣдующимъ образомъ. На берегу глубокой рѣчки въ дремучемъ сосновомъ лѣсу мужики вырывали ямы-печи, старухи ставили въ нихъ корчаги съ кашей въ честь Ведь-авы, Авынъ-авы, Пакся-авы и прочихъ боговъ, въ память предковъ и основателей деревни. Когда каша поспѣвала, корчаги вынимали, ставили въ рядъ и старухи молились надъ ними, призывая милость боговъ. По окончаніи молитвы они накладывали нѣсколько небольшихъ горшковъ кашей и относили эти горшки по одному въ поле, въ овинъ, на рѣку. Бросая горшокъ съ кашей въ воду, говорили: „вотъ тебѣ Ведь-ава, матушка, каши, уроди намъ гречу, коровъ, утокъ и

куръ". Пѣнки съ каши снимали и клали въ развилину сосны Чувтонь-пазу. Остальную кашу выкладывали изъ корчагъ въ корыта, клали масла и кормили ребятъ; взрослымъ кашу раздавали на домъ [1]).

Варьянтъ моленія „бабань-каша" даетъ г. Гребневъ. Въ описываемой авторомъ мѣстности молянъ происходилъ также весной предъ яровымъ посѣвомъ. Молящіеся собирались съ разсвѣтомъ къ пруду, закалали здѣсь быка и цѣликомъ клали его въ огромный котелъ; сюда-же пускали пшена, яицъ, масла и сала. Одна изъ бабъ обращалась къ народу съ наставленіемъ, какъ надо ѣхать на посѣвъ, затѣмъ становилась у столба и возносила за всѣхъ присутствующихъ молитву. По окончаніи молитвы садились вокругъ столба и принимались за пиршество. Часть жертвенной каши разбиралась присутствующими въ особыя посуды и ее ѣли дома передъ началомъ какого нибудь важнаго дѣла [2]).

У Мокши Инсарскаго у. (Шадымъ) на пашню выходили раннимъ утромъ послѣ домашняго моляна въ честь родителей и домоваго. Каждый хозяинъ выходилъ на поле тайкомъ отъ другихъ и старался, чтобы никто не перешелъ дорогу. На поле приносили чукоровъ, свинины, раскладывали все это на краю полосы и обращались съ молитвами къ Пакся ((Пору)авѣ. По окончаніи моленія садились ѣсть и отдѣливши богинѣ въ особую чашечку хлѣба и пива, приглашали ее вмѣстѣ поѣсть и помогать въ работѣ; голову жертвеннаго гуся съ ногами и крыльями зарывали въ борозду.

Общественное полевое моленіе (Пакся-озксъ) устраивалось здѣсь около Троицы. Очередной распорядитель варилъ пиво изъ собранной муки и покупалъ на общественныя деньги быка. На помощь себѣ онъ приглашалъ четверыхъ рабочихъ, которые до окончанія моляна пили, ѣли и ночевали у него въ домѣ. Обреченное въ жертву животное пускали по полямъ, чтобы оно могло получше отъѣсться. Въ день моляна на опредѣ-

[1]) Ркп. Ср. Минхъ. «Моляны». Этн. Обозр. 1892, IV, 120.
[2]) Сам. Еп. Вѣд. 1875, 279; 1887, 5.

ленное мѣсто (старое селище) приводили быка, рѣзали, варили; попозже привозили пиво. По окончаніи приготовленій распорядитель созывалъ народъ и начиналось моленіе. Выборный жрецъ молилъ Паксязыр-аву ходить кругомъ поля и сберегать его, не пускать чужую Паксязыр-аву.

Къ пашнѣ-же, вѣроятно, былъ пріуроченъ молянъ, справлявшійся Болдовской Мордвой ранней весной, вскорѣ послѣ Пасхи. На открытой полянѣ близь родника приносили въ этотъ день въ жертву быка, купленнаго на общественныя деньги. На молянъ приглашался священникъ, который служилъ молебенъ и первый съѣдалъ частицу жертвеннаго мяса. Шкуру жертвеннаго животнаго продавали на мѣстѣ и вырученная сумма откладывалась на покупку слѣдующаго быка [1]).

Молянъ предъ выгономъ въ поле скота у Эрзи с. Кильдюшева называется Ливтеме-совавтома озксъ. Состоитъ онъ въ томъ, что послѣ молебна изъ стада выбираютъ двухъ хорошихъ овецъ, колютъ и съѣдаютъ міромъ. Въ честь кого изъ божествъ устраивается этотъ молянъ, какія молитвы на немъ возносились, авторъ не сообщаетъ [2]). У Мокши с. Болдова молянъ этотъ въ былое время сопровождался довольно сложной процедурой. За Болдовымъ до сихъ поръ виденъ рядъ кургановъ, которые образовались въ связи съ выгономъ скота. Для того, чтобы обезпечить выгоняемый скотъ отъ болѣзней, сообщаетъ г. Шепелевичъ, Мордва вырывала нѣчто въ родѣ тоннеля, накрытаго сверху сводомъ (?), разводила надъ сводомъ живой огонь и прогоняла черезъ закутанный дымомъ тоннель скотину. Весьма вѣроятно, что и Мокша приносила при этомъ какія нибудь жертвы.

Циклъ весеннихъ моляновъ замыкается моляномъ Авынавѣ и Нерь-авѣ, который справлялся въ четвергъ пасхальной недѣли [3]) или въ Ѳомино Воскресенье. Въ овинъ въ этотъ день

[1]) Пенз. Губ. Вѣд. 1890, № 230.
[2]) Ркп.
[3]) Пенз. Еп. Вѣд. 1871,

носятъ браги, $^1/_4$ ведра вина, и „обѣдъ". Старикъ-хозяинъ обращается къ Авын-авѣ съ просьбой уродить хлѣбъ и сохранить его отъ огня и лихого человѣка. Присутствующіе получаютъ по стакану водки, по ломтю свинины. Кажый выпивающій бросаетъ стаканъ и трижды кланяется до земли, выражая этимъ пожеланіе, чтобы снопы валились въ полѣ.

Обезпечивши себѣ болѣе или менѣе обильными жертвами посѣвы, Мордва переносила свои заботы на скотъ и домашнюю птицу. Моляны, вызванные заботами о нихъ, носятъ названія по роду жертвы и пріурочены въ настоящее время къ христіанскимъ праздникамъ.

Въ Вознесеніе Эрзя Городищенскаго уѣзда устраиваетъ Лашань-пуре (Пичилейка) или Алашань-озкс (Кардафлей). Въ с. Пичелейкѣ намъ сообщали относительно этого моляна слѣдующее. На особой полянѣ собираются старики изъ каждаго дома и рѣжутъ надъ спеціально для этого вырытой ямкой свинью или двухъ овецъ, купленныхъ на мірскія деньги. Распорядителемъ моляна назначается ежегодно по порядку одинъ изъ стариковъ деревни. Когда жертвенныя животныя сварены, оповѣщаютъ деревенское населеніе и всѣ мужчины отправляются на поляну верхомъ. Старикъ читаетъ передъ деревомъ, на которомъ поставлена икона, импровизированную молитву, въ которой проситъ бога не допустить убыли въ лошадяхъ, послать дожди и уродить хлѣбъ.

Въ д. Кардафлеѣ, по описанію г. Евсевьева, въ этотъ день молились у корней священной сосны, которая служила, вѣроятно, сѣдалищемъ боговъ-покровителей лошадей. „За день до моленія сельскій староста на общественныя деньги покупаетъ пудъ или два меда для пуре, достаточное количество свинины и гуся и отдаетъ все это тѣмъ тремъ домохозяевамъ, чья очередь приготовлять моленіе. Очередные домохозяева накануне моленья переселяются къ поваленной соснѣ съ дровами, котлами, чашками и тамъ приготовляютъ медовый квасъ и все прочее. Изъ каждаго дома на молянъ идетъ одинъ человѣкъ; каждый беретъ съ собою ситный хлѣбъ съ запечен-

нымъ въ него сверху яйцомъ, немного соли въ мѣшечкѣ и ложку. Всѣ принесенные хлѣбы ставятся въ рядъ на землѣ и передъ ними на воткнутый въ землю шестъ ставится икона Флора и Лавра съ зажженной свѣчей. Трое выбранныхъ стариковъ выступаютъ впередъ и начинаютъ молиться на востокъ, обращаясь въ молитвахъ къ умершимъ предкамъ. Затѣмъ старики три раза обходятъ вокругъ поставленныхъ хлѣбовъ: первые два раза они касаются обѣими руками каждаго хлѣба, какъ бы указывая ихъ покровителямъ лошадей; при обходѣ же хлѣбовъ въ 3-й разъ одинъ изъ стариковъ, который идетъ впереди, беретъ въ руки ножъ и чашку и изъ каждаго хлѣба вырѣзываетъ по маленькому кусочку и кладетъ въ эту чашку; остальные двое стариковъ идутъ за нимъ—одинъ съ чашкой супа, другой съ чашкой меда, также касаясь ими хлѣбовъ. Вырѣзанные изъ хлѣбовъ кусочки старики уносятъ въ сторону подъ кустикъ и тамъ зарываютъ въ землю для покойниковъ (для однихъ-ли?)" [1]).

Женщины въ тотъ-же день въ с. Кильдюшевѣ Симбирской губерніи устраиваютъ сараз-озкс—моленіе о курицахъ, подробности котораго, къ сожалѣнію, намъ остаются неизвѣстны. Въ жертву на этомъ молянѣ приносились однѣ куры.

Въ первое воскресенье послѣ Вознесенья въ Кардафлеѣ устраивался молянъ за коровъ „Скалонь-озксъ". Въ Саратовской губерніи молянъ за рогатый скотъ совершался въ Петровъ день, а на третій день послѣ праздника молились судя по приносившимся въ жертву животнымъ за овецъ [2]). Въ Кардафлеѣ Петро-озксъ устаивался исключительно за овецъ и называется баранъ-озксъ [3]).

Къ Петрову дню или къ лѣтней Казанской (8 іюля) примыкаютъ первые моляны на пчельникахъ. На это время приходится роеніе пчелъ. Въ жертву Нишке-беръ-азыр-авѣ Мокша

[1]) Отч. Перев. Комм. 36.
[2]) Минхъ. «Моляны». l. с. 118.
[3]) Отч. Перев. Комм. 35.

приноситъ первый вылетѣвшій рой. Хозяинъ пчельника ссыпаетъ рой въ снятую съ себя рубаху, относитъ ее къ колодцу, находящемуся на пчельникѣ, и затаптываетъ рубашку съ пчелами въ болото, приговаривая: „вотъ тебѣ, пишке-перь-азырава, первый рой, не пускай моихъ пчелъ".

Послѣ такого дара не только рои не улетаютъ съ пчельника, но даже чужіе прилетаютъ на него. На Ильинъ день передъ началомъ выемки меда хозяинъ ставитъ около пеньковъ медовой сыты и приглашаетъ нешке-берь-азыр-аву попить. Во все время ломанія онъ утромъ и вечеромъ молится передъ пенькомъ пешке-берь-азыр-авы и угощаетъ ее.

Въ с. Скафтымѣ Саратов. губ. накапунѣ Ильина дня все населеніе толпами отправлялось въ лѣсъ на пчельники. Здѣсь ихъ ждали уже огромныя кадушки съ пуре. Предъ иконой зажигалась свѣчка и начиналось благодарственное моленіе за подачу меда. По окончаніи моленья большой деревянный ковшъ обходилъ всѣхъ молящихся. Съ одного пчельника отправлялись на другой. Такъ въ теченіе 2-хъ дней въ лѣсу происходило постоянное пурепитіе.

18 августа въ день Флора и Лавра устраивался обыкновенно второй молянъ за лошадей. Понятіе о томъ, какъ устраивался этотъ молянъ въ старину, можно составить изъ извѣстій цитированной уже нами анонимной скафтымской рукописи. Неподалеку отъ села стояли утвержденные однажды навсегда въ землю два бревна на такомъ разстояніи одно отъ другаго, чтобы между ними могла пройдти лошадь. Верхніе концы обоихъ бревенъ соединялись перекладиной, такъ что получалось грубое подобіе двери. Утромъ на Фроловъ день сюда привозили огромныя кадушки съ медомъ, тутъ-же варили въ большихъ котлахъ баранину, а по правую сторону двери ставили ушатъ воды съ кропильнымъ вѣнчикомъ. Около полудня сюда со всѣхъ сторонъ сгоняли съ утра свободныхъ отъ работъ лошадей. Всѣ хозяева падали на колѣна, на колѣнахъ стоялъ и жрецъ, который молилъ дверь (?) о ниспосланіи лошадямъ здоровья. По окончаніи молитвы лошадей прогоняли въ дверь, а жрецъ кро-

пилъ ихъ. За лошадьми проходили и также окроплялись жрецомъ и люди.

Праздникъ въ честь Флора и Лавра составляетъ переходъ къ осеннимъ праздникамъ. Въ Пензенской губ. на немъ уже молятся о будущемъ урожаѣ. Специальное моленіе о будущемъ хлѣбѣ устраивается недѣли черезъ двѣ послѣ посѣва, когда озими взойдутъ—Озим-озксъ. Обыкновенно оно пріурочивается къ Семенову дню (1 сент.). Въ Ичилейкѣ оно устраивалось въ оврагѣ близь родника. Здѣсь съѣдали купленныхъ на мірскія деньги корову и двухъ овецъ. По поводу убраннаго урожая происходили затѣмъ нѣсколько моляновъ. Чтобы благополучно обмолотить собранный хлѣбъ, не сжечь его при сушкѣ въ овинѣ, считается необходимымъ задобрить Авынь-аву. Около 22 октября (Казанской) хозяинъ дома съ женой отправлялся въ овинъ съ курицей и просилъ Авын-аву не жечь хлѣба. У Мокши Инсарскаго уѣзда (Шадымъ) въ овинъ носили пива и краснаго пѣтуха, мясо котораго съѣдали, а кости бросали подъ овинъ, и просили Авын-аву, чтобы она дала благополучно обмолотить хлѣбъ.

Осенью при наступленіи морозовъ является необходимость обезпечить вновь посѣянный хлѣбъ отъ морозовъ и устраиваются домашніе моляны въ честь Морозъ-ати. Хозяинъ дома предлагаетъ ему тоже угощеніе, что и весной и проситъ ходить по горамъ, по лѣсамъ, по оврагамъ, но не бить посѣвовъ.

По времени года, по обрывкамъ молитвы, которая произносилась на молянѣ, сюда же слѣдуетъ отнести и молянъ Салтану-Кереметя, справлявшійся въ Саратовской губерніи около Покрова. Вотъ какъ описываетъ его Леонтьевъ. „На самый праздникъ Покрова или за нѣсколько дней передъ тѣмъ... сходятся они неподалеку отъ села къ дубу... съ съѣстными взятыми изъ дома припасами, готовятъ тамъ на пойло медъ во многомъ количествѣ, варятъ гуся; потомъ разстилаютъ по косогору полотняные полога и большіе столешники; на оные раскладываютъ принесенные съ собою припасы; притомъ трое или четверо стариковъ надѣваютъ на себя бѣлыя холстовыя

одѣянія и округъ всякого пріуготовленія обходятъ по три раза, касаясь руками каждой яствы и приговаривая слова по мордовски: „Бѣлы ноги Керемедь, по лѣсу ходя Керемедь, по полю ходя Керемедь“! Мы тебя чтимъ и ты насъ сберегай. Стоящій-же позади народъ и множество изъ женщинъ... дѣлаютъ колѣнопреклоненія и затѣмъ... отрѣзываютъ горбушку хлѣба и положивши на оную кусочки отъ всѣхъ яденій, сперва отвѣдываютъ сами и передаютъ другимъ, а остатки зарываютъ въ землю... засимъ и въ большое дупло дуба тоже опускаютъ и на дерево кладутъ, особливо старухи, клапяясь передъ дубомъ и скобля гроши ножемъ; туда-же и деньги бросаютъ, а женщины и сходящіеся изъ прочихъ деревень въ какой либо печали и немощи прикладываютъ къ дубу принесенную съ собой холстину и унеся ее съ собой хранятъ ее на изцѣленіе... Отправивши такимъ образомъ молянъ, садится всякій при своемъ припасѣ... притомъ одѣянія отъ старшихъ передаются подъ сохраненіе другимъ, которые на будущій годъ будутъ пріуготовителями того-же празднества“. Сравнивая подробности, изъ которыхъ складывается молянъ, съ тѣмъ, что, намъ извѣстно относительно другихъ моляновъ предкамъ и богамъ, мы замѣтимъ, что какихъ-либо крупныхъ особенностей ритуалъ его не представляетъ: здѣсь, какъ и всюду, мы встрѣчаемъ обычные элементы моляна: обхожденіе яствъ, вырѣзываніе „священнаго куса“, возложеніе части жертвы на дерево, зарываніе въ землю, скобленіе монетъ, опусканіе ихъ въ дупло дерева. Опредѣляющимъ элементомъ является обрывокъ молитвы, которая въ болѣе полномъ видѣ записана нами въ Шадымѣ и адресуется къ морозу: „по лѣсу ходи, по горамъ ходи и т. д.“. Позволяетъ себѣ высказать предположеніе, что въ данномъ случаѣ самое имя Керемедь могло образоваться изъ мордовскаго Кемя-атя (отецъ мороза), которое могло быть у Мордвы въ употребленіи ранѣе руссифицированнаго „Морозъ-атя“.

Осень является временемъ, съ котораго начинается серія домовыхъ и дворовыхъ моляновъ. Въ честь Куд-(юрт)-авы въ Шадымѣ рѣзали черную овцу, варили ее цѣликомъ въ котлѣ

и спускали въ подполье. Здѣсь въ переднемъ углу предъ зажженной иконой просили ее хранить домъ отъ душмановъ. Мясо жертвеннаго животнаго, конечно, съѣдали сами молящіеся, но кости зарывали въ землю.

Зимніе моляны имѣютъ отношеніе исключительно къ скотоводству. Они устраиваются въ честь Калдас-авы. У Эрзи Симбирской губерніи такой молянъ устраивался передъ новымъ годомъ. Кололи для богини корову, голову ея ставили въ хлѣвѣ и просили, чтобы Калдыс-ава дала больше скотины [1]).

У Мокши Паровчатскаго уѣзда моляны о скотѣ совершаются подъ Новый годъ и въ Крещенье. На Новый годъ молятся о хорошемъ приплодѣ свиней. У свиныхъ тушъ обрѣзываютъ ноги, уши, хвосты, головы, варятъ все это и носятъ въ калдазы. Въ Крещенье пекутъ круглый пирогъ, на немъ ставятъ сдѣланные изъ тѣста конюшню съ лошадьми и коровникъ.

Кромѣ жертвъ, приносившихся чрезъ опредѣленные промежутки времени, мордовскіе боги получали обильное угощеніе по спеціальнымъ причинамъ, въ случаѣ бѣдствія, которое приписывалось ихъ гнѣву—бездождія, болѣзни. Эти чрезвычайные моляны были также общественными или частными—въ зависимости отъ того, какой кругъ интересовъ затрогивало то или другое бѣдствіе. Въ случаяхъ бездождія и мора устраивались обыкновенно общественные моляны, въ случаѣ „притки" частные. У Эрзи Симбирскаго уѣзда, по словамъ г. Фитингофова, въ случаѣ сильной засухи, посылала старика, а можетъ быть и нѣсколькихъ за дождемъ на озеро. Это озеро находится на ЮВ. отъ Кузоватова верстахъ въ 18, въ большомъ лѣсу, въ той сторонѣ, изъ которой въ Кузоватовѣ большею частію всегда приходитъ дождь. Посланные брали съ собой нѣсколько колотыхъ утокъ, три раза обходили озеро кругомъ по водѣ, потомъ варили утокъ, съѣдали ихъ и всегда, по увѣренію жителей, возвращались съ дождемъ". Прогнѣванному духу озера, который задерживалъ дождь, приносили, какъ видно изъ выше-

[1]) С. Кильдюшево. Ркп.

приведеннаго отрывка, умилостивительную жертву изъ нѣсколькихъ птицъ.

Иногда умилостивить задерживающаго дождь духа было не такъ легко, какъ въ Кузоватовѣ: его еще нужно было найдти. Г. Лукинъ записалъ въ с. Сабанчеевѣ слѣдующее любопытное преданіе: „три года не было дождя; была засуха, хлѣбъ не родился. Народъ умиралъ съ голода. Мордва молилась у родниковъ, на поляхъ, просила у бога дождя, но богъ не давалъ. Тогда одинъ старикъ Сабанъ зарѣзалъ быка, наварилъ мяса, наполнилъ этимъ мясомъ большой котелъ, взвалилъ его себѣ на плечи, взялъ еще кадушку меда и пошелъ молить водяного бога, чтобы онъ далъ дождь. Сабанъ ходилъ по всѣмъ родникамъ и у каждаго молился. Наконецъ онъ пришелъ къ одному роднику... и сталъ молиться; во время его молитвы пошелъ сильный дождь... съ этого времени Мордва стала ходить къ этому роднику молиться о дождѣ“.

Въ с. Дубенкахъ Алатырскаго уѣзда во время засухи 1891 г. одна старуха пустила слухъ, что еслибы на мѣстѣ старой кереметя отрыть давно исчезнувшій родникъ, тогда бы пошли дожди. Мордва ухватилась за эту мысль и цѣлая толпа съ лопатами, мотыками, скребками отправилась верстъ за 5 отъ села и долго безплодно рыла землю, отыскивая старый родникъ. О подобныхъ-же молянахъ на югѣ Пензенской губерніи упоминаетъ г. Мошковъ. Даже вполнѣ обрусѣвшая и забывшая свой языкъ Мордва с. Ачки въ случаѣ засухи прибѣгаетъ къ экстреннымъ молянамъ. Въ Ачкѣ въ такихъ случаяхъ служатъ молебны два дня при родникѣ и на третій день на кладбищѣ [1]).

Экстренные моляны по случаю бездождія и мора обставляются обрядами, которые переносятъ насъ въ отдаленнѣйшую эпоху народной жизни. Чтобы умилостивить боговъ, изъ жертвоприношенія устраняютъ все, что можетъ показаться непріятнымъ для нихъ—и между прочимъ принятый въ настоящее

---

[1]) Ниж. Еп. Вѣд. 1893, 362.

время способъ добыванія огня. Для жертвоприношенія добывается живой огонь треніемъ двухъ кусковъ дерева и отъ этого огня зажигаются потушенные предварительно во всѣхъ домахъ очаги—воспоминаніе о далекомъ времени, когда добываніе огня было трудной работой цѣлой группы людей и его старались сохранить на возможно долгое время въ очагахъ [1]). Для того, чтобы устранить вредное вліяніе духовъ, производящихъ болѣзни, поступаютъ противоположнымъ способомъ: пускаютъ въ ходъ то, что непріятно духамъ-консерваторамъ—прибѣгаютъ къ желѣзу, которое было неизвѣстно отдаленнымъ предкамъ и ихъ богамъ, и ограждаютъ селеніе „желѣзнымъ заборомъ", т. е. опахиваютъ его.

Моляны отъ притки, изъ которыхъ слагается вся мордовская медицина, могутъ служить по всей справедливости интереснѣйшими въ настоящее время проявленіями мордовскаго культа боговъ. Они сохраняютъ до сихъ поръ печать самыхъ раннихъ моментовъ въ развитіи народной мысли; молитвы, которыя на нихъ произносятся, проникнуты тѣмъ чистымъ анимистическимъ созерцаніемъ природы, при которомъ одаренными душей представляются всѣ предметы окружающей природы—растенія, металлы, даже орудія, вышедшія изъ рукъ человѣка [2]).

Моляны отъ притки устраивались по указанію знахарки въ глубокой тайнѣ отъ постороннихъ. Чаще всего виновникомъ притки считается Ведь ава, которая поражаетъ мужчинъ болѣзнями, а женщинъ безплодіемъ. Чтобы умилостивить ее, женщины въ Тамбовской губерніи выходили въ полночь на рѣку, взявши съ собою живаго пѣтуха, котораго окутывали шелкомъ съ навязанными бубенчиками. Послѣ извѣстнаго числа поклоновъ она бросала пѣтуха въ воду и просила, чтобы Ведь-ава дала чадородіе" [3]). Въ Пензенской губерніи въ подобномъ случаѣ женщина брала крупы, пшена, хмѣля, копѣйку, все это

---

[1]) Ср. у Вотяковъ. «Изв. О. А. И. Э.» IX, в. 3, прил. стр. 2.
[2]) Paas. Proben. I[2], 9.
[3]) Тамб. Еп. Вѣд. 1876, 362.

раскладывала по берегу рѣки и просила Ведь-аву простить ее и „найти въ ней себѣ мѣсто". Возвращаясь домой, женщина стукаетъ по двери и говоритъ: тебѣ чтобы высохнуть, а мнѣ пополнѣть. Въ случаѣ болѣзни постигшей отъ „воды", больной подъ предводительствомъ старухи знахарки шелъ на рѣку, раскладывалъ по берегу телятину, на ней копѣйку денегъ, шкаликъ водки, немного табаку, приговаривая: „вотъ, я принесъ тебѣ сто рублей денегъ, ¼ ведра водки, скатерть; прости меня". Помолившись больной входитъ въ воду, чтобы выкупаться. Если при этомъ вода забурлитъ или всколыхнется, знахарка пророчитъ, что больной выздоровѣетъ.

Молились отъ „притки" и Авын-авѣ. Въ Дюркахъ больные ходили въ полночь въ овинъ и просили Авын-аву взять хворь; матери носили туда больныхъ дѣтей.

Если болѣзнь принесъ Фатесь-атя, пекутъ блины, цюкоры, рѣжутъ пѣтуха, варятъ брагу, кладутъ всего по немногу въ чашку и ставятъ надъ головой больнаго. Фатесь-атя сжалится тогда надъ нимъ. Одежду съ больного переносятъ въ поле, чтобы болѣзнь перешла на того, кто ее возметъ. Въ случаѣ эпидеміи Фатесь-атю стараются умилостивить предварительно, чтобы онъ не заходилъ въ домъ. Наряжаютъ старика въ вывороченную шубу, ставятъ его у окна дома, въ которомъ нѣтъ больныхъ, подаютъ ему блиновъ и браги и говорятъ „Фатесь-атя, кормилецъ, иди мимо".

Въ сборникѣ Паазонена приведенъ рядъ закливаній—молитвъ, которыя обращаются знахаркой (шаманкой) къ Кудонь-(юртынь)-кирьди, Кардазынь-кирьди, Модань-кирьди, Масторынь-кирьди, Мороз-атѣ въ тѣхъ случаяхъ, если то или другое божество почитается виновникомъ болѣзни. Жертва умилостивляемому духу состоитъ изъ какого нибудь животнаго, хлѣба и соли, пылинокъ мѣди и серебра, которыя соскабливаютъ съ монеты и предлагаютъ подъ видомъ несравненно болѣе цѣнныхъ жертвъ: („смотри, вотъ тебѣ пудъ серебра, пудъ мѣди, сто рублей денегъ") [1]).

[1]) Paas. Proben. I², 3.

Перечень чрезвычайныхъ моляновъ мы должны закончить указаніемъ на моляны Куд-(юрт)-авѣ при построеніи новаго дома и при переходѣ въ него на жительство, Кудъ-авѣ, Ведь-авѣ и предкамъ при заключеніи брака, Бань-азыр-авѣ, Ведь-авѣ и Куд-авѣ при рожденіи ребенка.

Постановка новаго дома сопровождается рядомъ жертвоприношеній. Первая жертва приносится передъ закладкой фундамента богинѣ земли—въ вырытую для этого ямку знахарка-жрица кладетъ часть жертвеннаго хлѣба. Вторая приносится тогда, когда срубъ уже настолько выведенъ, что можно класть потолочныя балки (матки). У Мокши Пензенской губерніи церемонія эта совершалась съ большимъ торжествомъ. На одну изъ выведенныхъ стѣнъ влѣзалъ старикъ, который обходилъ срубъ, постукивая въ углахъ топоромъ. Стоящій внизу съ рабочими хозяинъ спрашивалъ его при первомъ ударѣ топоромъ: „ки тоса (кто тамъ)" и получалъ въ отвѣтъ „Вярдя Шкай"; когда старикъ ударялъ топоромъ по одному изъ угловъ, предлагался вопросъ „мез'а тоса"? (что тамъ) и старикъ отвѣчалъ „ц'ора" (сынъ); ударяя по остальнымъ угламъ, старикъ отвѣчалъ на тотъ-же вопросъ „дочь", „сынъ", „дочь". Дойдя до матки, онъ обрубалъ подвязанный къ ней пирогъ и внизу начиналась трапеза.

При устройствѣ въ новомъ домѣ печи, приносится, какъ мы уже знаемъ, жертва петнядзь-азыр-авѣ. Самый торжественный моментъ наступаетъ при переходѣ въ отстроенный домъ. Въ ночь накапунѣ новоселья, которое обыкновенно назначается на новолуніе, хозяинъ съ хлѣбомъ и солью ходитъ по старому дому и двору и приглашаетъ Юрт-аву и Юрт-атю не гнѣваться на то, что семья покидаетъ старый домъ, и перейдти вмѣстѣ съ ними на новоселье.

Серія моляновъ, сопровождающихъ бракъ, начинается моляномъ при рукобитьи. Подъ порогъ, гдѣ предполагается жилище дверного бога [1]) ставятъ хлѣба, соли и молятъ Куд-(юрт)-

---

[1]) Ср. у Лопарей Укcь-акка (богиня порога).

азыр-аву и предковъ благословить вступающихъ въ бракъ [1]. Однородные по обряду моляны происходятъ при пропоѣ невѣсты въ домѣ ея родителей [2], при снаряженіи поѣзда за молодой въ домѣ жениxова отца, при прощаніи невѣсты съ своими домашними [3], при ея вступленіи въ домъ мужа [4] и на другой день послѣ этого при первомъ знакомствѣ съ мѣстной рѣчкой и баней, которымъ молодая бросаетъ монетку, съѣстнаго или какую нибудь принадлежность одежды [5].

Молянъ при рожденіи ребенка совершается повитухой въ банѣ въ честь Бань-азыръ-авы и покровительницы дѣторожденія—Ведь-авы [6].

Ознакомившись съ сущностью мордовскихъ воззрѣній на служеніе богамъ, мы можемъ перейдти къ детальному разсмотрѣнію религіознаго культа Мордвы, насколько это позволяютъ наличные факты. Въ каждомъ культѣ мы различаемъ четыре основныхъ элемента: объектъ поклоненія, посредничествующее лицо или группу лицъ, опредѣленное мѣсто служенія богамъ и опредѣленный-же ритуалъ.

Что объектомъ поклоненія были стихійные боги, духи явленій, это уже достаточно выяснилось. Остается вопросъ, требовалось ли для Мордвы, чтобы боги имѣли какой нибудь чувственный образъ — другими словами, извѣстны ли были Мордвѣ идолы или она возносила свои молитвы и жертвы невидимымъ богамъ. Бо́льшая часть фактовъ, которую мы имѣемъ въ своемъ распоряженіи, говоритъ въ пользу отрицательнаго рѣшенія этого вопроса: Мордва не давала своимъ представленіямъ о богахъ чувственнаго воплощенія; идолы при молянахъ не представляются необходимыми; молитвы возносились богамъ, невидимо присутствующимъ на мѣстѣ служенія имъ.

---

[1]) Майновъ. Очерки юрид. быта Мордвы. 50.

[2]) Ibid. 53.

[3]) Ibid. 81.

[4]) Ibid. 102.

[5]) Ibid. 85, 103.

[6]) Maïnov. Les restes de la myth. Mord. 52.

Но есть факты, говорящіе какъ будто и въ пользу поклоненія идоламъ. Въ Саратовской губерніи держится преданіе, что князекъ-основатель дер. Вязовки поставилъ въ особомъ зданіи идола—Коляду; идоломъ этомъ была, повидимому, обыкновенная каменная баба [1]). И. И. Дубасовъ въ одномъ изъ рефератовъ, читанныхъ въ Тамбовской Архивной Коммиссіи, сообщаетъ краткое содержаніе доставленныхъ изъ Сената 54 межевыхъ дѣлъ съ выдержками изъ мѣстныхъ писцовыхъ книгъ XVII в. и между прочимъ отмѣчаетъ слѣдующій въ высшей степени интересный фактъ: „близь одной отъ этихъ вотчинъ (какой??) въ владѣніяхъ Османа Апчурина было урочище, особенно уважаемое Мордвой и теперь совершенно забытое. Тамъ, между старыми деревьями, было грубое каменное изваяніе медвѣдя, а называлось оно медвѣдь-камень. Въ былые годы мордовско-мещерскаго язычества камню-медвѣдю оказывались божескія почести. Близь него приносились жертвы и было великое языческо-инородческое пированіе" [2]). Нельзя не пожалѣть, что это замѣчательное и единственное въ литературѣ свидѣтельство о кажущемся идолопоклонствѣ у былой Мордвы приведено въ пересказѣ, а не подлинными словами. Взявши его, какъ оно есть, мы должны признать, что оно вполнѣ гармонируетъ съ Саратовскимъ преданіемъ. Оба свидѣтельства говорятъ о поклоненіи каменнымъ изваяніямъ. Но были-ли эти изваянія мордовскіе идолы? Мы позволяемъ себѣ въ этомъ усомниться. Въ тѣхъ извѣстіяхъ, которыя мы имѣемъ о мордовскихъ молянахъ, объ идолахъ нѣтъ упоминанія. Если въ отдѣльныхъ случаяхъ она воздавала божескія почести камнямъ, получавшимъ ту или другую форму изъ рукъ человѣка, то эти случаи можно разсматривать, какъ проявленіе былого фетишизма, и поставить въ связь съ встрѣчающимся до сихъ поръ по мѣстамъ у Мордвы и Черемисъ поклоненіемъ дикимъ, необдѣланнымъ камнямъ.

---

[1]) Минхъ. Этногр. Обозр. 1892, IV, 127.
[2]) Изв. Тамб. Арх. Комм. XXVI, 58.

Въ д. Муравьевкѣ Инсарскаго уѣзда Кереметь-озксъ напр. совершается близь большаго камня, который лежитъ въ полѣ. Камень этотъ пользуется суевѣрнымъ уваженіемъ Мордвы, которая въ обычное время боится подойдти къ нему, чтобы не захворать. Въ Троицу около него устраивается моленіе. Въ честь священнаго камня рѣжутъ гуся и кладутъ около камня голову; тутъ-же пьютъ и священное пуре. Камень, имѣющій форму человѣка или медвѣдя и найденный, но не обработанный самой Мордвой, могъ сдѣлаться въ силу своей рѣдкости и какого нибудь совпаденія обстоятельствъ объектомъ поклоненія, хотя бы между нимъ и стихійными богами Мордвы и не чувствовалось никакой связи. Совершенно также Черемисы поклонялись камнямъ (Астраханскій бѣлый камень, Чембулатъ).

Христіанство, введя въ культъ изображенія святыхъ, дало развитіе тѣмъ зачаткамъ фетишизма, которые выработались въ языческую пору. Мы увидимъ ниже, что, умилостивляя икону, мордвинъ трактовалъ ее, какъ Самоѣды своихъ идоловъ, и какъ чистокровный фетишистъ, наказывалъ ее, когда его молитвы долгое время оставались безъ исполненія.

Вопросъ о посредствующихъ лицахъ мы затрогивали уже раньше. Есть полное основаніе думать, что Мордва, подобно другимъ Финнамъ, въ былое время пользовалась услугами шамановъ, точнѣе шаманокъ. Въ позднѣйшее время услуги ихъ оказывались нужными въ случаѣ притки, потери и т. д. Но отголоски ихъ былаго значенія еще долго слышатся въ томъ, что женщина, „умѣющая читать молитвы“, выполняетъ жреческую роль на многихъ, если не на всѣхъ молянахъ. Мужчина выступилъ въ роли служителя боговъ повидимому позднѣй: о его роли мы узнаемъ изъ извѣстій о доживающемъ уже свои послѣдніе дни язычествѣ.

Мѣстами моленій богамъ у Мордвы такъ-же, какъ у Черемисъ и Вотяковъ, служили горы, лѣсныя поляны, овраги, въ которыхъ берутъ свое начало ручьи. Въ позднѣйшую пору, когда лѣса, покрывавшіе мордовскій край стали расчи-

щаться подъ пашни, изъ остатковъ лѣса, обрамлявшаго молебныя поляны, возникли священныя рощи, „керемети“, какъ ихъ называютъ иногда писатели. Въ актахъ XVII в. встрѣчаются указанія на „боговы поляны“ [1]). Воспоминанія о полянахъ, посвященныхъ отдѣльнымъ богамъ, сохранились въ народной поэзіи Мордвы. Въ сборникѣ Паазонена мы читаемъ напр. слѣдующія строки:

Ласточка (?) воспитала кукушку,
Къ большому лѣсу унесла она кукушку,
На поляну Пургине унесла она кукушку [2]).

На религіозное назначеніе отдѣльныхъ полянъ и горъ указываютъ мордовскія названія урочищъ. Близъ с. Селищъ имѣется напр. „Кожаная поляна“ [3]); при селѣ Кильдюшевѣ двѣ горы носятъ названіе „Кереметь-панда“. Овраги, берега озеръ и ручьевъ служатъ мѣстами моляновъ до сего дня и носятъ тѣ или другія названія, сообразно своему назначенію. При с. Селищахъ напр. былъ оврагъ, въ которомъ совершались моляны за овецъ и онъ до сихъ поръ носитъ названіе „Ревень-печкемэ-лей“ [4]). Съ внѣшнимъ видомъ молебной поляны принято знакомить по описанію, сдѣланному акад. Лепехинымъ. „Кереметь—ничто иное есть, какъ четвероугольная площадь, тыномъ или пряслами огороженная и имѣетъ трое воротъ съ востока, запада и сѣвера. Съ восточной стороны вводятъ они жертвенный свой скотъ, въ западныя ворота входятъ люди, а черезъ сѣверныя приносятъ воду..... Неподалеку отъ восточныхъ воротъ вкапываютъ три столба, изъ которыхъ къ одному привязываютъ жертвенную лошадь, къ другому быка или корову, а къ третьему овецъ и называютъ сіи столбы Тиржигать. При западныхъ воротахъ врываютъ еще три столба юба на ихъ языкѣ. По введеніи жертвеннаго скота привязываютъ

---

[1]) Изв. Тамб. Арх. Комм. XX, 65.
[2]) Proben. I[1], 69.
[3]) Ниж. Еп. Вѣд. 1890, 825.
[4]) Ibid.

они прежде къ восточнымъ столбамъ, потомъ закалаютъ при западныхъ. По заклатіи жертвы кожи животныхъ развѣшиваютъ на восточныхъ столбахъ, на которыхъ кожи мелкихъ животныхъ исчезаютъ. Въ сторону отъ западныхъ воротъ поставляютъ калду или повѣть, по срединѣ которой врываютъ два столбика съ поперешникомъ, дабы удобно можно было навѣшивать котлы для варенія закланныхъ животныхъ и сіе мѣсто называется у нихъ харай-жигать, т. е. кухня. У сѣверныхъ воротъ сдѣланъ полóкъ или широкая лавка, на которой они разрѣзаютъ сваренное мясо на столько кусковъ, сколько богомольцевъ, и лавку сію называютъ хума" [1]). Мельниковъ, не указывая источника, повторилъ описаніе Лепехина слово въ слово въ примѣненіи къ Нижегородской Мордвѣ. Со словъ Мельникова это описаніе повторилъ въ примѣненіи къ Пензенской Мордвѣ Н. Смирновъ [2]).

Страницы Лепехина такимъ образомъ сдѣлались классическими. Мы позволяемъ себѣ однако выразить сомнѣніе относительно того, чтобы описаніе знаменитаго путешественника заключало въ себѣ типическія особенности мордовскаго моляна. Насъ смущаетъ то обстоятельство, что ни одного изъ терминовъ, которые приводятся Лепехинымъ, мы не нашли въ мордовскомъ языкѣ и одинъ изъ нихъ—юба—оказался въ употребленіи у Чувашъ Самарской губерніи и служитъ для обозначенія обрубка дерева, столба, которому придается грубое подобіе человѣка и роль замѣстителя усопшаго въ семьѣ его близкихъ. Не описалъ-ли Лепехинъ чувашское мольбище, положившись на слова мѣстныхъ „свѣдущихъ людей", которые увѣрили его, что религіозные обычаи Мордвы и Чувашъ одинаковы? Любопытно, что Паллась именно такъ описываетъ мольбище Черемшанскихъ Чувашъ [3]).

---

[1]) Днев. Зап. I, 162—164.
[2]) Пенз. Еп. Вѣд. 1874.
[3]) Пут. по разн. пров. I, 139—140.

Провѣрить описаніе Лепехина и степень примѣнимости его къ мордовскому культу мы можемъ путемъ сравненія его съ тѣмъ, что даютъ намъ по этому вопросу оффиціальные документы XVIII и первой половины XIX ст. Н. Смирновъ въ своей статьѣ „Мордовское населеніе Пензенской губеріи“ приводитъ рядъ выдержекъ изъ донесеній сельскаго духовенства своему начальству, изъ которыхъ вытекаетъ, что у Мордвы были на мѣстахъ молений зданія, въ которыхъ закалали мелкихъ жертвенныхъ животныхъ и птицъ, варили и съѣдали ихъ мясо. Около такихъ зданій всегда находились столбы съ перекладинами; на нихъ ставилась въ христіанскую пору икона. О подобныхъ храминахъ сохранились воспоминанія въ преданіяхъ Саратовской Мордвы и въ названіяхъ урочищъ.

Въ первой главѣ нашего очерка мы привели нѣсколько указаній на такія храмины или „лачуги“ изъ актовъ, относящихся къ Тамбовской губерніи. Одно изъ нихъ мы находимъ возможнымъ повторить здѣсь: „имѣлась у насъ въ мордовской вѣрѣ по тому старому обыкновенію лачуга, въ которой во время прежней вѣры, какъ маливались и имѣли по содержанію пойло... Въ другихъ актахъ, цитированныхъ тамъ-же, констатируется, что въ этихъ лачугахъ не только хранили припасы, но и чинили мольбу. „Храмины“ и „лачуги“ нашихъ актовъ, „поварни“ мѣстныхъ названій и преданій напоминаютъ Лепехинскія хурай-жигать, но имѣютъ болѣе широкое значеніе. Они являются такими-же зародышами храмовъ, какъ и вотяцкія „бадзым-куа“: въ нихъ не только варили и ѣли жертвенное мясо, но временами и молились.

Въ статьѣ неизвѣстнаго автора о моляхахъ, помѣщенной въ „матеріалахъ для археологическаго словаря (приложеніе къ X тому „Древностей“ Моск. Арх. Общ.) этой храминѣ на основаніи преданій Саратовской Мордвы приписывается еще два назначенія: она служила будто-бы жилищемъ жреца или самаго вышняго бога „Вере-пас'а“, который представлялся въ видѣ здороваго мужика. Въ храмину эту никто не смѣлъ будто-бы войдти; во время моляновъ передъ ней разставляли жерт-

венныя яства.—Храмины религіознаго назначенія („керемети“) были и у Казанской Мордвы [1]).

Возстановить древній ритуалъ мордовскаго жертвоприношенія во всей его полнотѣ въ настоящее время невозможно. Сама Мордва его забыла уже въ настоящее время. Литература и собранныя нами лично свѣдѣнія позволяютъ намѣтить только самые крупные элементы его. Обряды, которые соблюдались при опредѣленіи дня, когда долженъ происходить молянъ, и при сборѣ нужныхъ для изготовленія жертвенныхъ кушаній припасовъ, описаны только у Мельникова, но мы не настолько увѣрены въ точности его описанія, чтобы обобщить заключающіяся въ нихъ данныя [2]). Первая забота жрецовъ предъ началомъ жертвоприношенія заключается въ томъ, чтобы узнать, будетъ ли угодна богамъ приносимая жертва. Узнаютъ они волю боговъ тѣмъ же способомъ, что и Черемисы: на спину жертвы льется вода и если животное вздрагиваетъ, то жертва признается угодной. Признавши жертву благонадежной, жрецы старались сначала задобрить ее, а потомъ привлечь къ ней вниманіе чествуемыхъ боговъ.

Въ Самарской, Саратовской, Пензенской губерніяхъ у Мордвы былъ широко распространенъ, а по мѣстамъ и сохранился и до позднѣйшаго времени обычай кланяться жертвенному животному, просить у него прощенія и возлагать на него обязанность доложить богамъ о нуждахъ молящихся. Майновъ ставитъ этотъ обычай въ связь съ былыми человѣческими жертвоприношеніями и, намъ кажется, съ нимъ нельзя не согласиться. Принося въ жертву человѣка и не чужака, а можетъ быть и соплеменника, естественно было и оправдываться предъ нимъ, ссылаясь на общіе интересы, и просить его передать

---

[1]) L. c. 210. Этн. опис. Каз. г. Ж. М В. Д. 1841, ч. 39, стр. 380.

[2]) Рус. Вѣст. 1867 г. т. 71, стр. 244—247. Наше недовѣріе къ Мельниковскому описанію основано между прочимъ на томъ, что авторъ пріурочиваетъ процедуру моляна къ тому устройству мольбища, которое навязалъ Мордвѣ по недоразумѣнію Лепехинъ: мы видимъ здѣсь и столбы—ю б а и поварню х о р а й - ж и г а т ь.

богамъ людскія мольбы. Какъ переживаніе, этотъ порядокъ перешелъ и въ другую эпоху, когда человѣка въ жертвоприношеніи замѣнило животное.—Испросивши у жертвы прощеніе за причиняемое зло, жрецы подвергали ее варварскимъ истязаніямъ для того, чтобы она сильнѣе кричала. Мы уже имѣли случай упоминать, что въ с. Дюркахъ Симбирской губерніи съ жертвеннаго быка заживо сдирали кожу и сопровождали эту операцію мольбами, чтобы богъ услыхалъ бычій голосъ. Объ истязаніи жертвеннаго животнаго сохранились воспоминанія у Нижегородской Мордвы и положительно говоритъ Іосифъ Барбаро. Итальянскій путешественникъ XV в. сообщаетъ относительно современнаго ему мордовскаго жертвоприношенія слѣдующія подробности: лошадь, назначенную въ жертву, привязывали за шею и за ноги къ врытымъ въ землю столбамъ, разстрѣливали ее, снимали кожу и съѣвши мясо дѣлали изъ кожи чучело, которое поднимали на вершину украшеннаго лентами и другими приношеніями дерева и затѣмъ этому чучелу молились.

При закланіи жертвеннаго животнаго, будетъ-ли это на дворѣ или на мольбищѣ, его ставили надъ спеціально приготовленной ямкой, въ которую и стекала кровь; кожа жертвы до недавняго времени развѣшивалась на священномъ деревѣ. Приготовленіе кушанья происходило до половины текущаго столѣтія въ спеціальномъ зданіи—поварнѣ. Когда всѣ жертвенныя яства были готовы, наступалъ самый важный моментъ обряда—возпесеніе молитвы богамъ и освященіе молебной трапезы. Передъ священнымъ деревомъ или столбикомъ съ иконой становился главный жрецъ и произносилъ импровизированную молитву, въ которой указывалъ на приготовленныя чистыми руками и съ чистымъ сердцемъ жертвы, просилъ чествуемыхъ боговъ, перечисляя ихъ по именамъ, принять жертву и оказать милость молящимся: дать имъ урожай хлѣба, скота въ такомъ количествѣ, котораго хватило бы на продовольствіе семьи и ея родственниковъ, охранять ихъ отъ злыхъ колдуновъ и простить, если жрецы что нибудь нарушили въ уста-

новленномъ обрядѣ—сказали и сдѣлали раньше или позже, чѣмъ слѣдуетъ. Мы не приводимъ для образца подлиннаго текста такой полной молитвы, потому что ихъ нѣтъ въ литературѣ. Ни у Паазонена, ни у его предшественниковъ мы не видимъ ничего цѣльнаго; записаны только болѣе или менѣе значительные обрывки. На основаніи этихъ обрывковъ, разбросанныхъ у отдѣльныхъ авторовъ, мы и могли составить лишь приблизительный конспектъ мордовской молитвы. По окончаніи молитвы начинается освященіе яствъ—точнѣе дѣлежъ ихъ между богами и молящимися. Этотъ моментъ всего яснѣе выступаетъ въ извѣстныхъ намъ описаніяхъ моляновъ. Церемоніалъ начинается съ особаго стола, на которомъ расположены: икона, передъ ней голова жертвеннаго животнаго, непочатый хлѣбъ, солоница, чашка съ пивомъ или медомъ и три пустыхъ маленькихъ чашки для жрецовъ. Обойдя столъ три раза, старшій жрецъ отрѣзываетъ горбушку у перваго хлѣба, затѣмъ обходитъ всѣ хлѣбы и поднимаетъ каждый изъ нихъ съ молитвой вверхъ, слѣдующій за нимъ съ ножемъ въ рукахъ жрецъ вырѣзываетъ изъ каждаго хлѣба частицу и передаетъ ее въ чашечку третьяго жреца. Выбравши въ одну чашечку части изъ каждаго хлѣба, жрецы берутъ въ другія двѣ чашечки пуре и бульона, который получается отъ варенія жертвы и вновь три раза обходятъ всѣ хлѣба, касаясь ихъ каждый своей чашкой. По окончаніи обхода чашка съ частицами жертвенныхъ хлѣбовъ ставится около чашки съ головой быка и жрецы приступаютъ къ трапезѣ: сначала они по очереди съѣдаютъ по немногу мяса, яицъ, выпиваютъ меду, затѣмъ раздаютъ освященныя кушанья присутствующимъ домохозяевамъ. Божьи части вмѣстѣ съ головами и внутренностями жертвенныхъ животныхъ [1]) вѣшаются въ особомъ кузовкѣ на вѣтвяхъ священнаго дерева, зарываются въ землю, бросаются въ рѣку или сжигаются. По мѣстамъ надъ зарытыми костями жертвы насыпался небольшой

[1]) Символическая замѣна цѣлаго жертвеннаго животнаго. Ср. Чер. 194—195; Вот. 227—230.

курганъ. Въ день „бабань-каши", по сообщенію г. Мошкова, на вѣтви священнаго дерева навѣшивались, кромѣ частей приносившихся жертвъ, еще кольца. Въ Ставропольскомъ уѣздѣ Самарской губерніи кромѣ колецъ тогда-же, вѣроятно, нанизывались на проволоку кресты, бусы, монетки. Двѣ такихъ проволоки были доставлены намъ оттуда покойнымъ въ настоящее время студентомъ Помряскинскимъ.—Какъ пользовались жертвой идолы фетиши, можно заключить изъ былаго обращенія Мордвы съ иконами. Авторъ статьи о Кузькѣ-мордовскомъ богѣ сообщаетъ, что у Нижегородской Мордвы еще въ половинѣ текущаго столѣтія былъ обычай намазывать саломъ, жеваными пряниками и другими снѣдями губы наиболѣе чтимыхъ иконъ [1]). Мы считаемъ возможнымъ положиться въ данномъ случаѣ на его свидѣтельство, хотя оно и не встрѣчаетъ себѣ подтвержденія въ остальной литературѣ, въ виду того, что другія его показанія относительно обращенія съ иконами подтверждаются авторомъ, писавшимъ много позднѣе о Тамбовской Мордвѣ; мы говоримъ объ обычаѣ наказывать икону (въ былое время идола-фетиша)—сѣчь ее вѣникомъ, ставить внизъ головой и т. д.—въ томъ случаѣ, если она не исполнила неоднократно обращенныхъ къ ней просьбъ или причинила человѣку какую-нибудь бѣду [2]).—Послѣ отдѣленія богамъ ихъ части, молянъ переходитъ въ общественный пиръ, на которомъ присутствующіе раздѣляются по родственнымъ группамъ (породамъ—„юромамъ") или по десяткамъ.

Удовлетворивши матеріальныя потребности того или другого изъ боговъ, Мордвинъ считалъ до послѣдняго времени, а можетъ быть кое-гдѣ и сейчасъ считаетъ, свои обязанности по отношенію къ нему исчерпанными. Христіанство не измѣнило старыхъ языческихъ воззрѣній. Мы уже видѣли, какъ обращались молящіеся въ Нижегородской и Тамбовской губерніи съ иконами; въ Пензенской губерніи даже для самаго Христа

[1]) От. Зап. 1866, авг. 656.
[2]) Тамб. Еп. Вѣд. 1876, № 14.

считается необходимымъ угощеніе. Въ В. Четвергъ, когда онъ, предполагается, сходитъ съ неба и чрезъ волоковое окно проникаетъ въ каждый домъ, на это окно ставятъ кисель, который вечеромъ съѣдаютъ; болѣе обильное угощеніе предлагается въ день Вознесенья, когда Христосъ по приготовленнымъ для него въ каждомъ домѣ лѣстницамъ изъ тѣста поднимается на небо [1]). Объ угощеніи Вербнаго Воскресенья (Вермавы) и Пасхи мы уже говорили. Переживаніе жертвеннаго обряда въ честь Богоматери (усопшей) представляетъ собою, несомнѣнно, обычай, практикующійся въ ночь на Успеніе въ с. Лобаскахъ: всѣ женщины селенія собираются въ одинъ домъ, приносятъ, каждая въ мѣру своего усердія, холста, сшиваютъ обрѣзки въ одну длинную ленту, въ глухую ночь обтягиваютъ этимъ холстомъ 2—3 раза церковь и потомъ жертвуютъ его на церковныя нужды [2]).

Православное духовенство, по разнымъ побужденіямъ, не прилагало особенныхъ стараній къ тому, чтобы измѣнить оставшіяся отъ языческой поры формы культа. Помирившись на компромиссѣ—на служеніи передъ молянами молебновъ—оно старалось истолковать согласно съ христіанскими преданіями самый фактъ молебныхъ трапезъ и приравнивало ихъ къ древнимъ „вечерямъ любви“ [3]).—О духовномъ служеніи божеству при такихъ условіяхъ до самаго послѣдняго времени не могло быть и рѣчи. Еще въ началѣ 80-хъ годовъ священники Пензенской губерніи констатировали, что Мордвѣ чуждо было понятіе о грѣхѣ, какъ дѣяніи, противорѣчащемъ завѣтамъ божества. На исповѣдь Мордвинъ смотрѣлъ, какъ на секретный допросъ, и когда его спрашивали, не грѣшенъ-ли онъ въ томъ-то, онъ отвѣчалъ: „я не грѣшенъ, а вотъ такой-то грѣшенъ, дѣлаетъ“ [4]).

---

[1]) Отч. Перев. Комм. 34.
[2]) Ниж. Еп. Вѣд. 1887, 734.
[3]) Пенз. Еп. Вѣд. 1871, № 19—20.
[4]) Пенз. Еп. Вѣд. 1881, № 10, 11.

Сравнивая набросанную выше картину религіознаго состоянія Мордвы съ тѣми извѣстіями, которыя приведены въ началѣ настоящей главы, читатель вправѣ сказать, что въ этихъ картинахъ рисуется два отличныхъ, отдѣленныхъ одинъ отъ другого цѣлой бездною міра.... и однако черезъ эту бездну набрасывается уже мостъ—книга. Книга, грамотность увела Самарскую и Саратовскую Мордву въ область раскольничьихъ поисковъ за „правой вѣрой" и таже книга исподволь вводитъ оффиціально православную, но еще язычествующую Мордву въ область высшихъ христіанскихъ идей. Моляны все быстрѣе и быстрѣе выходятъ изъ употребленія и этотъ религіозный переломъ созданъ исключительно молодой, неокрѣпшей еще народной школой. Школа освѣщаетъ тайники мордовской души и, отдавая схоронившіеся тамъ остатки язычества въ распоряженіе науки, подготовляетъ почву для новыхъ идей и новыхъ настроеній.

ГЛАВА VI.

Обзоръ литературы.

Ibn—Fozlan's und anderer Araber Berichte über die Russen.

Ибнъ—Фоцланъ упоминаетъ въ своемъ путешествія объ Эрзѣ (Арза) и Каратаяхъ. Въ комментаріяхъ Френа къ его извѣстіямъ мы встрѣчаемъ нумизматическіе факты, которые выясняютъ до нѣкоторой степени положеніе мокшанскаго края подъ татарскимъ владычествомъ.

Плано Карпини (1246). Собраніе путешествій къ татарамъ и другихъ восточнымъ народамъ. Пер. Языкова. Спб. 1825.

Путешественникъ даетъ скудныя указанія на границы территоріи, занятой Мордвой. «Къ команской землѣ прилегаютъ съ сѣвера непосредственно послѣ Руссіи Мордвины, Билеры, т. е. Великая Булгарія, Бастарки, т. е. Великая Венгрія» (25). Принимая Бастарковъ за Башкиръ (Бастаркъ, Баскартъ, Башкыртъ), мы должны признать, что Карпини имѣлъ довольно точныя представленія объ относительномъ положеніи мордовской территоріи. Описывая походъ татаръ на Русь и Венгрію, Карпини еще разъ упоминаетъ о Мордвѣ: «возвращаясь оттуда, вошли они въ землю Мордвиновъ, которые суть язычники и покорили ихъ. Оттуда прошли они на Билеровъ, т. е. въ Булгарію, и совершенно опустошили ее всю» (157).

Voyage de Roubruquis en Tartarie. Ber`geron. Recueil de voyages, faits en Asie et c.

Сѣверную, лѣсистую часть страны между Волгой и Дономъ Р. населяетъ двумя народами. «Одни называются Мохелъ, у которыхъ нѣтъ никакого закона и которые суть чистые язычники. У нихъ нѣтъ ни городовъ, ни деревень, а только хижины, разбросанныя тамъ и сямъ въ лѣсахъ. Большая часть этого народа истреблена съ своимъ княземъ въ Германіи. Туда ихъ

увели татары. Они сохранили уваженіе къ нѣмцамъ и ждутъ, что тѣ когда-нибудь освободятъ ихъ отъ татарскаго рабства. Когда къ нимъ заходитъ какой нибудь чужеземный торговецъ, тотъ, у котораго онъ остановился, долженъ снабжать его всѣмъ, въ чемъ онъ почувствуетъ надобность. Они не ревнивы и мало безпокоятся, если узнаютъ, что кто нибудь спалъ съ ихъ женами, даже не повѣрятъ, если не увидятъ сами. У нихъ много свиней, меда, воска, богатой упряжи (fourrures) и соколовъ. Другіе народы близкіе къ нимъ называются Merdas или Merclas; Латины ихъ называютъ Morduani.

Tomašek. Kritik der ältesten Nachrichten über den scythischen Norden. Sitzungsberichte der Philos.—philol. Classe der Kais. Akad. d. Wiss. CXVII Bd. Wien.

Статья Томашка, кромѣ приведенныхъ уже выше извѣстій западныхъ путешественниковъ, заключаетъ въ себѣ небезынтересные отрывки изъ двухъ авторовъ, оставшихся незатронутыми въ русской литературѣ. Венгерскій проповѣдникъ Юліанъ, возвращаясь изъ Булгара, проѣхалъ и regnum Morduanorum и такъ описываетъ этотъ народъ: «они язычники и до того свирѣпы, что не цѣнятъ ни во что человѣка, который не убилъ многихъ. Если кто изъ нихъ совершаетъ путь, передъ нимъ несутъ головы людей имъ убитыхъ и чѣмъ больше головъ, тѣмъ лучше онъ считается. Изъ череповъ дѣлаютъ они чаши и пьютъ изъ нихъ съ большой охотой. Человѣку, который не убилъ никого, не дозволяется жениться.» Бенедиктъ Полонусъ, расказывая о покореніи Мордвы татарами, замѣчаетъ о Мордвѣ: «они язычники и выбриваютъ сзади большую часть головы.» Ср. ниже Митропольскій.

Іосифъ Барбаро. Библіотека иностранныхъ писателей о Россіи.

Барбаро посѣтилъ Россію въ 1436 г. и даетъ на страничкѣ, посвященной Мокшѣ, древнѣйшее извѣстіе о жертвоприношеніяхъ Мордвы.

Vitsen. Noort—ooster Gedeelte van Asia en Europa. Amst. 1705—1785. p. 632—628.

Трудъ Витзена знакомитъ насъ съ состояніемъ Мордвы въ концѣ XVII в. Авторъ даетъ краткія свѣдѣнія о внѣшнемъ бытѣ народа (костюмъ, устройство жилища, занятія), вѣрованіяхъ («единый богъ, творецъ неба и земли»), жертвоприношеніяхъ (развѣшиваніе на деревьяхъ шкуръ убитыхъ животныхъ), погребенія и первый сборникъ мордовскихъ, недостаточно правильно записанныхъ, словъ. (Богъ—Scabas, солнце Sibas, луна—Cobas, громъ Atumzara).

Strahlemberg. Das Nord—und öst. Theil von Europa und Asia. Stock. 1730.

Извѣстія Страленберга о Мордвѣ заключаютъ въ себѣ почти столько же ошибокъ, сколько строкъ. Авторъ называетъ никому неизвѣстнаго мор-

довскаго бога Iumishi-pas, утверждаетъ, что Мордва не вѣшаетъ кожъ жертвенныхъ животныхъ на деревья, не ѣстъ конскаго мяса, не знаетъ многоженства.

К. Миллеръ. Описаніе всѣхъ народовъ, обитающихъ въ Россійской Имперіи. Спб. 1776. Ч. I.

Въ отдѣлѣ, посвященномъ жертвоприношеніямъ, авторъ утверждаетъ ошибочно, что «огню не предаютъ ничего». Сообщеніе о томъ, что кости жертвенныхъ животныхъ бросаются въ рѣки, встрѣчаетъ себѣ подтвержденіе у позднѣйшихъ авторовъ (Дубасова).

Лепехинъ. Дневныя записки etc. Ч. I. Спб. 1795.

Академикъ Лепехинъ описываетъ въ своихъ запискахъ бытъ Черемшанской Мордвы и сообщаетъ свѣдѣнія, относящіяся главнымъ образомъ къ внѣшнему быту: объ изготовленіи одежды (156, 158), окрашиваніи тканей (122), способахъ мытья бѣлья (151), о земледѣльческихъ орудіяхъ Мордвы (сабанъ 126). Въ сферѣ общественныхъ отношеній онъ останавливаетъ свое вниманіе на помочахъ (129—130) и свадебныхъ обрядахъ, констатируя многоженство (173) и левиратъ. Вѣрованія и культъ въ очеркѣ Лепехина обрисованы и блѣдно, и не точно. Мы не встрѣчаемъ хотя бы краткаго перечня мордовскихъ боговъ, мольбища описаны такъ, что вызываютъ недоумѣніе, кому они принадлежатъ—Чувашамъ или Мордвѣ (См. гл. V нашего очерка, стр. 254); тексты молитвъ искажены до неузнаваемости сначала при записываніи, потомъ при наборѣ и снабжены фантастическими переводами. Какъ образчикъ, приводимъ молитву солнцу. Текстъ. Кебеди Валючи каубавасъ тряда винда шибавасъ кубавас. Переводъ. Вышнее солнце свѣтитъ все царство: свѣти и намъ на весь міръ.

Разбираясь въ подлинникѣ молитвы, мы находимъ, 1) что авторъ перепуталъ и тѣ испорченные тексты, которые были въ его рукахъ и отнесъ къ солнцу молитву, адресованную къ лунѣ (каубавас), 2) что безъ перевода остались слова шибавас (солнце) и ку(д)бавас (домовой богъ, счастье по современнымъ понятіямъ Мокши).

Георги. Описаніе всѣхъ обитающихъ въ Россійскомъ государствѣ народовъ. Ч. I. Спб. 1799.

Характеристика Мордвы сдѣлана по Лепехину, Палласу и Миллеру.

Палласъ. Путешествіе по разнымъ провинціямъ Россійской имперіи Спб. 1809. Ч. I.

Палласъ даетъ въ своемъ путешествіи описаніе женскаго костюма Эрзи и Мокши, заключающее въ себѣ указаніе на части, которыя въ настоящее время уже вышли изъ употребленія и встрѣчаются только при раскопкахъ

старыхъ кладбищъ (пулукерь), знакомитъ съ стариннымъ устройствомъ мокшанской избы (114). Въ характеристикѣ религiозныхъ вѣрованiй заслуживаетъ вниманiя извѣстiе, что Мокша называла небо Шкаемъ (111). Онъ констатируетъ бракъ малолѣтнихъ съ взрослыми.

Фуксъ. Поѣздка изъ Казани къ Мордвѣ Каз. Губ. «Жур. Мин. Внутр. Дѣлъ» 1839, № 10.

Статья Фукса посвящена Мордвѣ Чистопольскаго и Спасскаго уѣздовъ. Авторъ знакомитъ съ результатами сожительства русскихъ съ Мордвой, съ остатками язычества, въ видѣ молитвъ, записанныхъ съ большей точностью, чѣмъ у Лепехина, хотя съ такимъ-же произвольнымъ переводомъ. На стр. 106 напр. начальныя строки мордовскаго текста заключаютъ въ себѣ имена Мастыр-авы и Норов-авы, а въ переводѣ ихъ нѣтъ. Цитируемая молитва замѣчательна тѣмъ, что въ ней упоминается единственный разъ во всей литературѣ духъ-хранитель сохи—сокан-кирди (107). Описанiе свадебныхъ обрядовъ отличается бóльшей подробностью, чѣмъ у Лепехина. Въ концѣ статьи помѣщены въ переводѣ пѣсни.

С. Архангельскiй. Жилища и занятiя Мордвы. Маякъ 1845, т. XX.

Коротенькая замѣтка о. Архангельскаго содержитъ въ себѣ нѣкоторыя подробности относительно устройства стараго мордовскаго жилья (двойная дверь).

Орловъ. Памятники мордовской старины. Жур. Мин. Вн. Дѣлъ. 1851. Ч. 33.

Статья свящ. Орлова заслуживаетъ упоминанiя лишь потому, что въ перечнѣ боговъ мы встрѣчаемъ въ ней единственный разъ Луг-азыр'а. Главное содержанiе статьи составляютъ толкованiя изъ мордовскаго языка мѣстныхъ названiй. О достоинствѣ этихъ толкованiй даютъ понятiе слѣдующiе примѣры: Шинекша—«день былъ бѣлый», Толузаково—«подойди къ огню», Автодѣево—село «охотника дѣлать отрицанiя», Арзима—«рѣчка размышленiя,» Карма-лей—«рѣчка начинанiя».

Калачевъ. Замѣтки объ Инсарѣ и его уѣздѣ. Архивъ Ист.-юрид. свѣд., II-ч.

Покойный Калачевъ касается лишь на 4-хъ страницахъ быта Инсарской Мордвы, но эти страницы заключаютъ въ себѣ нѣсколько любопытныхъ подробностей свадебнаго и поминальнаго обрядовъ: похищенiе, бесѣда съ погребеннымъ на его могилѣ, путешествiе въ деревню съ мѣста поминовенiя предковъ одного выборнаго (?), который разсказываетъ оставшимся вѣсти о покойникахъ (43).

Милковичъ. Описаніе Симбирскаго намѣстничества. Симб. губ. Вѣд. 1851, № 31—2.

«Описаніе» Милковича составлено въ XVIII в. Сравнительно съ извѣстіями о Мордвѣ путешественниковъ XVIII в. оно содержитъ въ себѣ значительное количество новыхъ фактовъ. Мы встрѣчаемъ здѣсь описаніе обрядовъ, которые практиковались при рожденіи ребенка и въ особенности при погребеніи (обертываніе покойника берестой, погребеніе на высотахъ).

Мельниковъ. Нижегородская мордва. Симб. Губ. Вѣд. 1851 г., № 25.

Коротенькая статья Мельникова касается мало обслѣдованныхъ Терюшевской Мордвы и Нижегородской Мокши и заключаетъ въ себѣ новыя детали брачнаго обряда: озоритые пироги, роль Инь-ати и Ин-бабы въ дѣлѣ назначенія калыма и водворенія молодой въ домѣ мужа, характерныя съ точки зрѣнія религіозныхъ вѣрованій причитанія невѣсты, прощанье съ печкой—маткой, костюмъ невѣсты (рядъ браслетовъ до локтя) составъ жениховскаго поѣзда, бѣгство жениха послѣ брака, вступленіе молодой въ домъ мужа со своимъ штатоломъ.

К.—Кузька, Мордовскій богъ. «Отеч. Зап». 1866, Авг. Кн. 2. Сент. 1—2.

Статья г. К. открывается общей характеристикой религіознаго настроенія обрусѣвшихъ Терюханъ. Рядомъ съ фактами, извѣстными уже изъ предшествующихъ авторовъ, мы находимъ въ ней нѣсколько новыхъ и очень цѣнныхъ; таковы указанія на обычай истязать икону, которой нѣсколько разъ безполезно возносились молитвы, языческія представленія о потребностяхъ христіанскаго божества (намазываніе медомъ губъ у наиболѣе чтимыхъ иконъ, угощеніе ихъ жеваными пряниками, виномъ, пивомъ, обвѣшиваніе холстами) и истязаніе жертвеннаго быка. Къ сожалѣнію, продолженіе не соотвѣтствуетъ началу и переходя къ своему основному предмету, авторъ сбивается съ фактической научной почвы и пускается въ область беллетристическихъ упражненій на канвѣ изъ искаженныхъ обрывковъ народнаго преданія. К. даетъ намъ подробнѣйшее описаніе наружности мордовскаго пророка, знакомитъ съ такими его похожденіями, о которыхъ никто, кромѣ самаго Кузьки, и знать не могъ; передаетъ намъ въ подробностяхъ его рѣчи—на сборищахъ Мордвы и въ кельяхъ дѣвушекъ-послушницъ. Беллетристическій элементъ плохого разбора заполняетъ всю статью и, какъ сорная трава, душитъ тѣ крупинки преданія, истины, которыя могутъ въ ней заключаться—мы говоримъ объ отношеніяхъ Кузьмы къ расколу и вліяніи раскольничьей обстановки на созданный имъ ритуалъ, объ его освободительно-національныхъ стремленіяхъ.

Прозинъ. Картины мордовскаго быта. Пенз. Губ. Вѣд. 1864. №№ 89—90.

Статейка Прозина заключаетъ въ себѣ любопытныя подробности о жертвоприношеніи (барана) на могилѣ умершаго при его погребеніи, поминкахъ на кладбищѣ въ 9-й день, сопровождающихся обрядомъ «возношенія души». Въ описаніи домашняго моляна слѣдуетъ отмѣтить деталь, касающуюся формы поклоновъ, которые дѣлаетъ Мордва при молитвѣ.

Орловъ. Матеріалы для исторіи и статистики Симб. Губерніи. Симб. Вып. II. 1866.

Въ описаніи свадебнаго обряда заслуживаютъ вниманія сообщенія относительно обычая приглашать наканунѣ брака дѣвушекъ, которыя должны съ благословенія старшаго въ домѣ жениха звать на пиръ гостей (въ обрядахъ, связанныхъ съ этимъ приглашеніемъ, обнаруживается религіозное значеніе главы семейства); относительно обычая, обязывающаго каждаго изъ поѣзжанъ втыкать иглу въ полу кафтана; характеристика роли дружка (урведен), обнаруживающая родство мордовскихъ и черемисскихъ свадебныхъ обычаевъ. Причитанія, которыя произноситъ невѣста въ ночь передъ бракомъ, дурно записаны по мордовски: авторъ, очевидно, вообразилъ, что слово чангодь, которое обыкновенно переводится русскимъ «помилуй» означаетъ особое божество и пишетъ его съ большой буквы; въ числѣ божествъ оказывается какая-то Авай-пазъ. Что касается записаныхъ по русски, то между ними есть такія, которыя сохраняютъ интересъ новизны даже послѣ обстоятельнаго очерка г. Евсевьева; отмѣтимъ причитаніе на крыльцѣ родственника. Въ ряду причитаній, имѣющихъ мѣсто, когда пріѣзжаетъ женихъ съ поѣзжанами, интересно одно, заключающее въ себѣ воспоминанія о тяжелыхъ временахъ татарщины.

Кронтовскій, Свадьба у Мордвы Бугульминскаго уѣзда Самарской губерніи. Сам. Губ. Вѣд. 1866, 26.

Статья Кронтовскаго заключаетъ въ себѣ указаніе на роль родни въ дѣлѣ соглашенія между родителями жениха и невѣсты, любопытныя подробности относительно участія братьевъ въ прощальныхъ визитахъ невѣсты, символическаго выкупа невѣсты у родни матерью жениха (обычай оставлять въ каждомъ домѣ коровай хлѣба). Описывая обряды, съ которыми связано ея путешествіе въ церковь, и поведеніе непосредственно по окончаніи церковнаго обряда, авторъ даетъ рядъ яркихъ переживаній былого похищенія невѣсты. Описывая церемонію вступленія молодой въ домъ мужа, онъ приводитъ факты, свидѣтельствующіе о поклоненіи матери-печкѣ.

Мельниковъ. Очерки Мордвы. Рус. Вѣст. 1867; т. 69, 71.

Неконченная статья Мельникова представляетъ первый по времени опытъ историко-этнографическаго изслѣдованія Мордвы (Нижегородской гу-

берніи) на основаніи главнымъ образомъ рукописныхъ матеріаловъ, доставшихся автору отъ Нижегородскаго архіепископа Іакова. Въ свое время первыя главы его представляли самый полный сводъ данныхъ, относящихся къ исторіи Мордвы.

Наиболѣе интересную часть въ очеркѣ Мельникова составляютъ его соображенія относительно характера мордовскихъ вѣрованій. Здѣсь Мельниковъ стоитъ особнякомъ отъ другихъ авторовъ, писавшихъ о Мордвѣ: онъ отрицаетъ вещи, которыя единогласно констатируются другими и сообщаетъ свои факты, неизвѣстные никому, кромѣ его. Онъ отрицаетъ поклоненіе Мордвы солнцу и лунѣ, какъ особымъ божествамъ, утверждаетъ, что другихъ боговъ она считаетъ безплотными добрыми духами (71, 218), подставляетъ вмѣсто солнечнаго бога Чи-Паза невѣдомаго и Эрзѣ Чамъ-Паса (219).

Оригинальность созданной Мельниковымъ мордовской теогоніи заключается въ томъ, что онъ ставитъ извѣстныхъ намъ духовъ явленій въ опредѣленныя родственныя отношенія между собою и представляетъ мордовскій Олимпъ въ видѣ рода, происшедшаго отъ богини Анге-Патяй. Система Мельникова представляется намъ въ высокой степени сомнительной. Прежде всего сомнѣніе возбуждаетъ самое имя богини: Анге-патяй, по толкованію Мельникова, с л о в о в ъ с л о в о означаетъ м а т ь б о г и н я.

На самомъ дѣлѣ слово Анге не встрѣчается ни въ одномъ изъ мордовскихъ словарей, а слово патяй значитъ вовсе не мать и не богиня, какъ предполагаетъ, повидимому, Мельниковъ (сравнимъ переводъ буламань-патяй) а тетка. Въ другихъ (какихъ?) мѣстахъ эта же богиня называлась будто-бы буламань-патяй и буламань-ӧзаисъ—богиня бабушка, бабушка озаисовъ (божествъ низшаго разряда)—имя также сомнительное по своему составу; слова буламань нѣтъ ни въ одномъ нарѣчіи мордовскомъ, а озаисъ явилось, какъ результатъ неправильнаго чтенія попавшагося первоисточнику Мельникова въ рукописи слова озокс--моленіе. Относительно Нишке-паза справедливо только то, что онъ есть покровитель пчелъ. Что онъ былъ въ я з ы ч е с к у ю пору богомъ неба и солнца, назывался еще Шиза (?) пасъ и Иниче-пазъ—сыномъ Божіимъ, на половину невѣрно, на половину искажено. Въ христіанскую пору Нишке-пазомъ называется, дѣйствительно, почему-то Христосъ (сынъ Божій), но съ Ши-пазомъ Нишке-пазъ никогда не смѣшивался, а Иниче-пазомъ не могъ называться потому, что Ине-ши-пазъ можетъ значитъ богъ великаго дня, богъ Пасхи, а вовсе не С ы н ъ Б о ж і й.

Велень-пазъ по буквальному смыслу значитъ богъ деревни и такъ это имя толкуется всѣми писавшими объ Эрзѣ. Только при полномъ незнаніи мордовскаго языка можно говорить, что велень (род. п. отъ веле)=въ с о к р а щ е н і и вель.

О третьемъ сынѣ Анге-Патяй Начаромъ-пазѣ не упоминаетъ ни одинъ изъ писавшихъ о Мордвѣ, да и слова Начаромъ въ значеніи темный нѣтъ ни въ одномъ мордовскомъ нарѣчіи. Роли повелителя Аида онъ не могъ выполнять уже потому, что языческой Мордвѣ чуждо самое понятіе объ Аидѣ.

Вӧлцы-пазъ—четвертый сынъ Анге-патяй—представляетъ собою также никому неизвѣстную фигуру, съ именемъ, несуществующимъ въ мордовскомъ язы-

кѣ (если только мы не имѣемъ дѣло съ искаженнымъ именемъ Улцэ-пазъ, богъ улицы).

Изъ дочерей Анге-патяй Нишкенде-тевтерь, подобно своимъ братьямъ, неизвѣстна никому, кромѣ Мельникова и его первоисточника.

Во второй дочери А. П. Норавѣ-Апаручи не трудно признать Нору-пли Норовъ аву, но эпитетъ Апаручи едва-ли тутъ у мѣста. Слово апаручи, вѣроятно, есть искаженіе апара-ши—нехорошій день и не подходитъ къ богинѣ урожая. Пакся-патяи и Верья-патяй тождествены съ Пакся-авой и Вирь-авой.

О томъ, чтобы эти 4 богини произвели на свѣтъ первая Пургине-паза, вторая Мастыръ-паза, третья какого Вед-мастыръ-паза, четвертая Варма-паза, также мало извѣстно, какъ и о происхожденіи самыхъ богинь и ихъ братьевъ. Роль четырехъ послѣднихъ пазовъ обрисовывается Мельниковымъ не совсѣмъ точно. Соображенія его на счетъ Пургине паза основаны на фантастической этимологіи. Имя Пургине Мельниковъ разлагаетъ на двѣ составныя части: пургъ означающее якобы бурю, грозу, и ине-сынъ и толкуетъ: богъ-сынъ грозы. О Ведъ-мастыръ-пазѣ—богѣ, якобы управляющемъ морями, рѣками, озерами, родниками и колодцами, никто не слыхалъ; въ этомъ лицѣ очевидно смѣшаны функціи земляного и водяного боговъ. О Варма-пазѣ мы также ни гдѣ не встрѣчаемъ упоминаній: вѣтеръ всюду является созданіемъ Варм-авы.

Добрые духи-озаисы, какъ мы уже знаемъ, произошли вовсе не изъ искръ, высѣченныхъ матерью боговъ, а изъ менѣе возвышеннаго источника—неразборчиваго написанія мордовскаго слова озоксъ—моленіе.

Въ числѣ созданныхъ якобы Анге-патяи ӧзаисовъ Мельниковъ ставитъ на первомъ планѣ Анге-ӧзаисовъ—богинь помогающихъ дѣторожденію и охраняющихъ дѣтей. Анге-ӧзаисъ существуетъ будто бы при каждомъ ребенкѣ. Намъ кажется, мы будемъ недалеко отъ истины, если дадимъ слѣдующее объясненіе сейчасъ названнымъ озаисамъ. Съ принятіемъ христіанства Мордва узнала о существованіи ангеловъ—хранителей и могла отвести имъ мѣсто въ ряду духовъ, охраняющихъ деревню, улицу, домъ, хлѣвъ. Въ честь этихъ новыхъ покровителей возникли и особые моляны—озоксъ. [1]) Какой нибудь наблюдатель занесъ эти анге-озксъ безъ всякихъ поясненій въ свои записи, а люди, незнакомые непосредственно съ мордовскимъ языкомъ и вѣрованіями, могли приложить къ этимъ словамъ свои комментаріи. Всѣ слѣдующіе ӧзаисы суть результатъ недоразумѣнія, возникшаго при ознакомленіи по чьимъ нибудь лаконическимъ записямъ съ различными молянами.

Юрта-озаисъ значитъ ничто иное, какъ Юрт-озксъ—домашній молянъ. Коляда-ӧзаисъ (якобы березовый богъ)=молянъ Коляды.

Ангоръ-ӧзаис=айгор-озкс—молянъ съ жеребцомъ или за жеребцовъ.

Лишмань—ӧзаис (якобы богиня кобылъ и жеребятъ)=Лисьмань-озкс—молянъ при родникѣ или Лишмень-озксъ—молянъ за кобылъ.

---

[1]) Въ с. Кильдюшевѣ Симбирской губерніи такой молянъ справляется дѣтьми около Троицы.

Таунь-озаис=таунь-озкс—молянъ за свиней.

Рев-озаис=рев-озкс молянъ за овецъ или съ овцой.

Нишки-öзаис=нишке-озкс, молянъ за пчелъ.

Акъ-шакалъ (якобы духъ бѣлой рыбы)-öзаисъ = акше-к'олу-озкс, моленье при или въ честь бѣлой березы.

Келу-öзаисъ=Келу-озкс—моленіе при или въ честь березы.

Тумо-озаис=Тумо-озкс—моленіе при дубѣ или въ честь дуба.

Пекше-öзаис=моленіе при липѣ.

Пиче-öзаисъ=моленіе при соснѣ.

Шоть-ранъ—öзаисъ и Керень-озаисъ — явились изъ моляна (озкс) чочконь и керень авамъ т. е. богинямъ лыкъ и бревенъ.

Суавтума-öзаисъ — якобы покровитель пашни—возникъ, вѣроятно, изъ названія моляна, имѣвшаго мѣсто при пусканіи скота въ поле (совавтомс=пускать, вводить). Керетъ-öзаисъ=керет-озкс, молянъ при началѣ пашни.

Пастъ-öзаисъ=молянъ, названіе котораго, очевидно, искажено до неузнаваемости. Слова пастъ въ мордовскихъ нарѣчіяхъ нѣтъ.

Мокшанская теологія изложена ближе къ дѣйствительности, но и она не обходится безъ сочиненія и промаховъ. Нарицательное азыр-ава=хозяйка, владычица обратилось въ собственное имя матери стихійныхъ богинь, супруги Мастыръ—кирди, владыки земли, а мужъ ея отождествляется безъ всякаго основанія съ Салтанъ—Кереметомъ.

Совсѣмъ иную степень достовѣрности имѣютъ легенды о сотвореніи міра и человѣка и жизни первыхъ людей. Легенды эти идутъ изъ того-же источника, что и родственныя черемисскія, вотяцкія, и отличаются только деталями.

Заслуживаютъ полнаго довѣрія и весьма интересныя данныя относительно языческаго чествованія христіанскихъ святыхъ (ib. 234)

Любопытны, хотя и не въ такой степени внушаютъ довѣріе, свѣдѣнія объ отождествленіи языческихъ боговъ съ христіанскими святыми (ib. 235).

Глава IV заключаетъ въ себѣ свѣдѣнія о мордовскихъ мольбищахъ —кереметяхъ (по нѣскольку посвященныхъ отдѣльнымъ божествамъ въ каждой волости). Мельниковъ различаетъ волостныя и деревенскія мольбища.

Описаніе языческихъ мордовскихъ мольбищъ согласно съ тѣмъ, что мы знаемъ по этому предмету относительно Черемшанскихъ Чувашъ, но по странной случайности Мельниковъ ничего не говоритъ о молебныхъ лачугахъ, по поводу которыхъ было столько пререканій между Мордвой и православнымъ духовенствомъ въ XVIII ст. Свѣдѣнія о молянахъ на кладбищахъ и устройствѣ языческихъ мордовскихъ могилъ (ib. 239) согласны съ тѣмъ, что мы знаемъ по этому предмету изъ актовъ XVIII в.

Въ отдѣлѣ о мордовскихъ жрецахъ Мельниковъ впадаетъ въ ошибки по незнанію мордовскаго языка. Выборные старики, по его словамъ, назывались ате-покшъ-тей—что будто бы значитъ хорошіе люди. На самомъ дѣлѣ приводимое имъ названіе состоитъ изъ словъ атя—отецъ и покштей=

лѣдъ и представляется искусственнымъ. Званіе первоприсутствующаго на молянѣ и хранителя принадлежностей богослуженія представляется неразрывно и пожизненно связаннымъ съ званіемъ деревенскаго или волостнаго старшины,—фактъ очень интересный съ точки зрѣнія исторіи мордовскихъ общественныхъ отношеній, но, къ сожалѣнію, онъ не подтверждается ни сообщеніями другихъ писателей, ни нашими собственными данными: жреческія функціи оказываются всюду переходящими по очереди отъ одного домохозяина къ другому (240).

Названія низшихъ чиновъ, фигурировавшихъ при жертвоприношеніяхъ—янбеды, кашангороды, туросторы, позанбунаведы—настолько, повидимому, искажены, что добиться ихъ настоящей формы можно только по догадкамъ. Можно думать напр. что кашангороды является искаженіемъ кашангирды=хранитель каши (моленной), позанбунаведы, судя по началу слова, имѣли какое-то отношеніе къ пиву (поза), ямбеды—къ щамъ (ям)—вологѣ, которую М. ошибочно отождествляетъ съ мясомъ. V-я глава очерка посвящена мірскимъ молянамъ (вель озкс). На первыхъ строкахъ авторъ даетъ классификацію моляновъ, въ которой возбуждаетъ недоумѣніе только названіе деревенскихъ моляновъ (печіона-молявъ). Описаніе отдѣльныхъ моляновъ начинается съ тѣхъ, которые устроиваются по спеціальнымъ причинамъ—вслѣдствіе мора напр. Мельниковъ пользуется здѣсь и своими личными наблюденіями и рукописными матеріалами, которые были ему доставлены бывшимъ нижегородскимъ архіепископомъ Іаковомъ, и матеріалами И. Географическаго общества и слѣдственнымъ дѣломъ о Кузькѣ-богѣ. Въ этомъ описаніи заслуживаютъ вниманія подробности относительно назначенія прягомъ дня для моляна (274—5), сбора продуктовъ для моленныхъ кушаній (245—247), мимоходомъ брошенное замѣчаніе о пророчествахъ возятся на молянахъ (250), самаго устройства моляна (влѣзаніе возяти ночью наканунѣ моляна на дерево, потомъ въ день моляна на кадку, подвѣшиваніе къ сучкамъ дерева на печныхъ заслонахъ мірскихъ яичницъ и пироговъ, раздѣленіе молящихся по поламъ, предварительная процедура предъ закланіемъ жертвеннаго животнаго). Детали, касающіяся собственно моленія, подозрительны. Глагола сакмемс—молчать, отъ котораго могла-бы получиться форма сакмеде—молчите въ мордовскомъ языкѣ нѣтъ (у эрзи это значеніе имѣютъ чатъ менемсъ, лоткамсъ). Примѣчанія къ слѣдующей за этимъ воззваніемъ молитвѣ производятъ впечатлѣніе мистификаціи, которая назначалась для людей, незнающихъ мордовскаго языка: за марта, читаемъ мы въ этомъ примѣчаніи, значитъ «усердно молитесь», «пащинъ коди»—кланяйтесь ниже [1]. Которое изъ первыхъ двухъ словъ значитъ усердно и которое молитесь? По порядку слѣдуетъ одно значеніе дать словечку за, второе—марта. Въ дѣйствительности самостоятельнаго словечка за у Мордвы вовсе не существуетъ, а марта—неизвѣстное Эрзѣ—у Мокши значитъ съ, пангуре—не существуетъ ни въ одномъ нарѣчіи мордовскомъ, а и д р я, можетъ быть, представляетъ изуродованный conjunctif отъ

[1]) Фраза «пащинъ-коди» есть, несомнѣнно, искаженіе воззванія: «пазчангодь»=«Боже помилуй».

глагола andoms ѣсть, остальныя слова не имѣютъ никакого смысла. Возпалом представляетъ, вѣроятно, собою изуродованое озномa-палъ. Возношенье и сожженіе жертвы, возліяніе на огонь и на корни священнаго дерева пуре, сожженіе или зарываніе остатковъ могли происходить приблизительно такъ, какъ описываетъ ихъ Мельниковъ; участіе дудниковъ въ молянѣ представляется также довольно вѣроятнымъ по аналогіи съ тѣмъ, что мы знаемъ относительно черемисъ. Молитва ко всѣмъ стихійнымъ богамъ, которую будто-бы произноситъ в о з я т я, должна имѣть только очень отдаленное сходство съ тѣми, которыя произносились въ дѣйствительности и о характерѣ которыхъ можно судить по аналогіи съ черемисскими и вотяцкими.

VI глава посвящена загадочной Анге—патяи и молянамъ въ честь ея и ея четырехъ дочерей. Здѣсь мы узнаемъ, что Анге—патяй въ отличіе отъ другихъ мордовскихъ богинь представлялась Мордвѣ то вѣчно юной дѣвой, покровительницей дѣвицъ, то богиней—покровительницей раждающихъ. Отсюда будто-бы два моляна ей—лѣтній, совершавшійся въ поляхъ или рощахъ близь источника дѣвушками и вдовами, другой зимній, совершавшійся женщинами въ домахъ. На той-же страницѣ, но нѣсколько ниже, Мельниковъ перечисляетъ уже восемь моляновъ въ честь богини. На стр. 399—401 мы читаемъ характеристику Анге-патяи и ея міровой роли. Выдѣляясь по своему содержанію изъ всего того, что мы знаемъ о мордовской миѳологіи, характеристика эта заключаетъ въ себѣ подозрительныя детали, кидающія невыгодный свѣтъ и на все остальное. На стр. 401 мы читаемъ напр. «(волну) она краситъ въ небесной лазури, въ красномъ солнцѣ, въ желтомъ мѣсяцѣ, въ алой зарѣ и этой разноцвѣтной шерстью вышиваетъ на рубашкахъ боговъ по мордовскому обычаю подолъ и плечо. Радуга—это подолъ рубашки Нишки—паза, вышитый матерью его Анге—патяй». Послѣднія строки этой тирады опровергаются мордовскимъ названіемъ радуги «а т я м ъ—й о н к с»—лукъ грома. Согласно этому названію Мордва, подобно Черемисамъ и Пермякамъ, разсматриваетъ радугу, какъ лукъ бога неба или грома. Мало вѣроятны и красивыя подробности объ окрашиваніи шерсти: ихъ не могла создать Мордва, считающая солнце, луну и зарю живыми существами, а не бездушной матеріей.

Описаніе бабань—каши существенно отличается отъ другихъ намъ извѣстныхъ. На молянѣ, который совершаютъ въ четвергъ на Троицкой недѣлѣ, по словамъ Мельникова, могли участвовать только старухи; вдовы и замужнія исключались. Старухи шли на ключь, неся березы, увѣшанныя бѣлыми платками или полотенцами, пятнадцать горшковъ съ кашей, живую овцу и 9 куръ. Здѣсь читается молитва, которую Мельниковъ заимствуетъ изъ записей священника Шаверскаго и которая любопытна тѣмъ, что въ ней ни раза не упоминается Анге-патяй.

Въ описаніи рождественскаго моляна Анге-патяй мы открываемъ подробность, также рѣзко противорѣчащую всему тому, что говорится объ этимъ предметѣ другими писателями. «Мордва при каждомъ моленіи, совершаемомъ въ домѣ, читаемъ мы на стр. 416, непремѣнно открывала окно и молясь смотрѣла черезъ него на небо». На самомъ дѣлѣ, какъ извѣстно, язычествующая Мордва въ такихъ случаяхъ обращалась къ порогу. По по-

воду молитвы, которая произносится при этомъ моленіи, Мельниковъ замѣчаетъ, что она до сихъ поръ на русскомъ языкѣ употребляется въ Самарской губерніи, но безъ упоминанія именъ языческихъ боговъ.

На стр. 419—описывается «петіона—молянъ» въ честь «буламань—патяй». На этихъ молянахъ жрицей являлась будто-бы деревенская повитуха—буламань. Въ праздникѣ принимали участіе одни супружескія пары и ихъ дѣти.

Русановъ. Мордовскій молянъ. Пенз. Еп. Вѣд. 1868, 1.

Коротенькая статья Русанова относительно моляна, имѣющаго мѣсто на Троицкой недѣлѣ, не заключая въ себѣ какихъ-либо новыхъ данныхъ, заслуживаетъ вниманія, какъ матеріалъ для критики нѣкоторыхъ сомнительныхъ деталей, которыя Мельниковъ и Майновъ вводятъ въ мордовскую церемонію жертвоприношенія (—взлѣзаніе старика на дерево, обрызгиваніе оттуда водой). Согласно со всѣмъ тѣмъ, что мы знаемъ изъ другихъ источниковъ о родичахъ Мордвы, Русановъ констатируетъ обычай вѣшать кожу жертвеннаго животнаго на сукѣ дерева, подвѣшивая къ нимъ-же мѣшокъ съ кусками праздничныхъ снѣдей.

Иллюстровъ. Обряды Мордвы при погребеніи и поминовеніи умершихъ. Пенз. Еп. Вѣд. 1868, № 3.

Описаніе погребальнаго обряда заключаетъ въ себѣ интересную подробность, которой можетъ воспользоваться археологъ: указаніе на обычай пришивать сверточекъ съ монетой къ одеждѣ умершаго. Слѣдуетъ также упомянуть о сближающемъ Мордву съ Черемисами обычаѣ класть въ гробъ палку, которой усопшій долженъ обороняться отъ собакъ въ загробномъ мірѣ. Свѣдѣнія о выборѣ замѣстителя, который долженъ изображать покойнаго на поминкахъ, заключаютъ въ себѣ деталь, не замѣченную другими авторами: обычай просить усопшаго дать замѣстителю свою душу. Въ описаніи «сорочинъ» можно отмѣтить подробности, касающіяся чествованія замѣстителя и закланія обѣщаннаго животнаго (обычай просить у него прощенія).

Примѣровъ. Религіозные обряды и суевѣрные обычаи Мордвы Краснослободскаго у. «Пенз. Еп. Вѣд». 1870, № 16.

Въ описаніи моляновъ заслуживаютъ вниманія указанія на роль женщины (523), подробности путешествія новобрачной на воду (524), поминокъ въ 40-й день (вареніе жертвеннаго барана, а на общихъ поминовеніяхъ быка цѣльнымъ, проводы замѣстителя и прощаніе съ нимъ—526—7), раскладываніе на могилѣ одежды покойнаго (528).

Снѣжницкій. Мордовскій праздникъ «Вермавы» (Вербное Воскресенье) и «Вирявы». Пенз. Еп. Вѣд.» 1871, № 19—21.

Статья о. Снѣжницкаго трактуетъ о чрезвычайно характерномъ явленіи религіозной жизни крещеной Мордвы—поклоненія христіанскому празднику, олицетворенному въ видѣ женщины. Самый обрядъ представляетъ собою подражаніе русскому (верьма кристь—верба хлестъ), но у Мордвы онъ принялъ значеніе моляна молодежи (разгулъ, ѣда жертвенной пищи послѣ молитвы, которую произноситъ старуха). Статья о вирь-авахъ содержитъ интересную легенду о происхожденіи духовъ изъ душъ умершихъ, проклятыхъ богомъ людей (631).

И. Смирновъ. Мордовское населеніе Пензенской губерніи. Пенз. Епарх. Вѣд. 1874, №№ 1, 2, 3, 5, 6, 9, 21, 22, 24; 1875, №№ 1, 2, 4—7, 10.

Очеркъ о. Смирнова имѣетъ компилятивный и недостаточно критическій характеръ. № 1—заключаетъ въ себѣ сжатый очеркъ исторіи Мордвы. Отъ себя авторъ прибавляетъ немногое. Отмѣтимъ легенду о князѣ-пахарѣ Тюштянѣ (стр. 22), обряды при рожденіи младенца (обведеніе ножемъ младенца и всѣхъ отверстіи въ домѣ, замахиваніе на родильницу топоромъ (60), повѣрье относительно собраній покойниковъ на кладбищахъ (103), извлеченіе изъ дѣлъ Пензенской дух. консисторіи о положеніи Мордвы въ первое время послѣ крещенія и объ отношеніи духовенства къ такимъ особенностямъ мордовскаго быта, какъ бракъ малолѣтокъ съ взрослыми.

Изъ донесеній мѣстнаго духовенства, относящихся къ первой половинѣ текущаго столѣтія о. Смирновъ извлекаетъ очень интересныя детали относительно устройство поминальнаго моляна въ Дмитріевскую субботу (около 26 окт.): поклоненіе на сѣверъ, сжиганіе озондомъ пала на печномъ челѣ, столбикъ для иконы и храмина («часовня») среди деревни, въ которой закалали гуся, варили пуре и съѣдали послѣ мольбы жертвенное мясо (1875, № 2, стр. 2—3) По образцу этого моляна устраивались, по словамъ донесенья, и другіе: въ четвергъ пасхальной недѣли по гумнамъ и овинамъ, въ день Петра и Павла и на третій день послѣ праздника (о дождѣ и хлѣбѣ; жертва 2 овцы) въ день іюльскаго новолунья о лошадяхъ (жертва—козелъ; перегонъ лошадей черезъ ровъ съ живымъ огнемъ). Изъ тѣхъ-же источниковъ авторъ извлекаетъ извѣстія о ношеніи женщинами на шеѣ амулетовъ—медвѣжьихъ и лисьихъ ногтей, подробности устройства моляна бабань-каши (подвѣшиваніе корзинки съ кашей на вѣтвяхъ дерева), о цвѣтѣ жертвъ (бѣлый и черный) и керемети въ первый воскресный день послѣ сентябрьскаго полнолунья (свѣчи спиралью), о мольбѣ братчинами, пасхальномъ молянѣ въ овинахъ (бросаніе вверхъ яицъ), приготовленіи яичницы въ среду на страстной недѣлѣ, закланія женщиной пѣтуха въ пятницу, потребленія скоромной пищи въ субботу, подробности погребальнаго обряда (гостинцы дѣтямъ и внукамъ, обхожденіе женщины со свѣчей вокругъ гроба, поклоненіе жертвенному

быку) оплакиваніе замѣстителя покойнаго въ 40-й день, прощаніе съ покойниками на кладбищѣ въ родительскую субботу, описаніе рождественскаго домашняго моляна (№ 5).

В. Новочадовъ. Мордва. Тамб. Еп. Вѣд. 1876, № 14.

Статья Новочадова интересна главнымъ образомъ тѣмъ, что въ ней констатируются случаи поруганія иконъ (сѣченіе, оборачиваніе головой). Сообщенія относительно мордовскихъ пѣсенъ и моляновъ обличаютъ незнаніе предмета (400). Въ остальномъ можно отмѣтить повѣрья и обряды относительно домоваго (401), подробность погребальнаго обряда (обычай класть съ умершей женщиной недошитую рубашку съ иглой).

Митропольскій. Мордва. Религіозныя воззрѣнія ихъ, нравы и обычаи. Тамб. Еп. Вѣд. 1876, № 12, 13.

Статья о. Митропольскаго содержитъ въ себѣ указанія на культъ деревьевъ, описаніе моляна ведь-озкс (362), повѣрье относительно происхожденія медвѣдя (362), текстъ заклинанія при омовеніи новорожденнаго (364), особенности моленія новобрачной на рѣкѣ (372), преданіе о погребеніи въ колодахъ (373), особенности погребальнаго обряда (выносъ—покойника на длинныхъ шестахъ (37), погребеніе по роду занятій съ лошадью, ульемъ и т. д.) и костюма погребеннаго (надѣваніе на косу мѣдной трубки 374) повѣрія относительно кушаній, которыя готовили во время предсмертной агоніи больнаго, о единоборствѣ при поминкахъ въ 40-й день двухъ выборныхъ стариковъ или старухъ (375), свѣдѣнія о пасхальномъ домашнемъ молянѣ въ честь усопшихъ (375), обращеніе съ мольбой къ умершимъ на С. (375), воспоминанія о быломъ судопроизводствѣ Мордвы («сборъ» на озерѣ, испытаніе троекратнымъ перетаскиваніемъ подозрѣваемаго на бичевѣ за шею черезъ озеро, наказанія убійствомъ, отрубаніемъ членовъ, снятіемъ кожи—(377) описаніе костюма (377—выстриганіе волосъ на маковкѣ).

Трироговъ. В. Г. Мордовскія общины. Р. Старина. 1880, кн. 6.

Статья г. Трирогова не вполнѣ соотвѣтствуетъ названію. Объ общинномъ началѣ здѣсь читатель найдетъ очень мало. Она представляетъ собою рядъ этнографическихъ замѣтокъ, заключающихъ въ себѣ мало новаго по сравненію съ предшествующей литературой. Нѣкоторый интересъ представляютъ замѣчанія объ устройствѣ бабами моляна на Петровъ день въ оврагѣ «Ознама латко», о домашнемъ распорядкѣ въ большихъ семьяхъ, объ оригинальномъ способѣ просить прощенія рыбой, о снисходительности семейныхъ къ грѣхамъ солдатки, объ артельномъ пользованіи банями, неясныя воспоминанія мѣстныхъ стариковъ о времени, когда «молились» жертвенному быку (257).

Голицынъ. Мордва въ Хвалынскомъ уѣздѣ. Саратовскій сборникъ. Т. I. Сар. 1881.

Очеркъ князя Голицина содержитъ въ себѣ нѣсколько данныхъ, которыя дополняютъ слагающіяся на основаніи предшествовавшей литературы представленія о вѣрованіяхъ Мордвы. Мы находимъ у него указанія на Толъаву (мать огня), Мастрынь-аву (мать земли). Приводимыя авторомъ молитвы интересны по обнаруживающимся въ нихъ антропоморфнымъ воззрѣніямъ на божество (стр. 180).

Изъ очерка о молянахъ видно, что авторъ не подозрѣваетъ существованія у Мордвы ряда моляновъ и приписываетъ различіе во времени и обстановкѣ моляна мѣстнымъ особенностямъ (181). Описывая молянъ у священнаго дуба въ чест Салтанъ-Кереметн, авторъ напротивъ обобщаетъ мѣстный элементъ: онъ утверждаетъ, что священный дубъ, который находится при каждой деревнѣ, называется ине-чи-тумо (дубь великаго дня), между тѣмъ какъ этимъ названіемъ только отдѣляется отъ другихъ дубъ, подъ которымъ производится молянъ около Пасхи. Къ сожалѣнію, авторъ не даетъ болѣе или менѣе ясныхъ представленій о Салтанъ-керемети. томъ божествѣ, въ честь котораго совершается моленіе. Страницы, посвященныя этому моляну, содержатъ интересныя подробности относительно культа деревьевъ.

На стр. 184 г. Голицынъ описываетъ любопытное леченіе отъ «липоратки», на стр. 185 пріемы предохраненія новорожденнаго отъ вѣдуновъ. Въ описаніи свадебнаго обряда слѣдуетъ отмѣтить выкупъ печки (187), поведеніе братьевъ невѣсты—«урвялата» (189—190). Описаніе погребальныхъ и поминальныхъ обрядовъ даетъ подробности относительно суевѣрнаго почтенія къ мусору, выброшенному послѣ покойника, роли женщинъ въ устройствѣ сорочинъ и значенія замѣстителя (при поминкахъ) въ 40-й день («душа покойнаго, Эзе-мозей).

Образцы мордовской народной словесности. Выпускъ I. Пѣсни. Казань. 1882. Вып. II. Сказки и загадки. Казань. 1883.

Сборникъ Православнаго Миссіонерскаго Общества является однимъ изъ крупнѣйшихъ вкладовъ въ русскую литературу о Мордвѣ. Предлагая матеріалъ, записанный людьми чуждыми всякихъ предвзятыхъ идей, которыя служатъ иногда поводомъ къ фальсификаціи, онъ помогаетъ намъ уяснить на почвѣ народнаго творчества многія темныя стороны быта и вѣрованій. Мы широко воспользовались имъ въ своемъ очеркѣ и читатель могъ замѣтить, что, благодаря заключающимся въ немъ даннымъ, оказалось возможнымъ въ главѣ объ общественныхъ отношеніяхъ освѣтить и рельефнѣе выдвинуть такіе моменты въ исторіи семьи, какъ служившее интересамъ главы семьи соединеніе брачными узами ребенка съ взрослой дѣвицей, левиратъ и многоженство, въ главѣ о погребальныхъ обрядахъ и культѣ предковъ намѣтить вѣроятность погребенія на распутіяхъ и выдвинуть каннибальскія наклонности, приписываемыя умершимъ, въ главѣ о религіозныхъ вѣрованіяхъ намѣтить признаки анимистическаго созерцанія всей природы,

роль деревьевъ въ культѣ боговъ, констатировать каннибальскія наклонности однихъ боговъ, супружескія связи съ земными женщинами другихъ и наконецъ провѣрить Мельниковско-Майновскую схему отношеній между отдѣльными богами.

В. Майновъ. Очеркъ юридическаго быта Мордвы. Спб. 1885.

«Очеркъ юридическаго быта Мордвы» пользуется почтенной репутаціей въ русской этнографической литературѣ и премированъ Императорскимъ Географическимъ Обществомъ. Какъ крупная работа, широко и въ культурно-исторической перспективѣ охватывающая мордовскія общественныя отношенія, какъ сводъ предшествовавшихъ литературныхъ данныхъ, онъ и въ настоящее время заслуживаетъ полнаго вниманія изслѣдователя. Въ отношеніи названной перепективы слѣдуетъ обратить вниманіе на страницы, посвященныя истолкованію обрядовъ похищенія. Не слѣдуетъ однако слишкомъ полагаться на всѣ выводы и положенія автора. Въ книгѣ не мало ошибокъ и на почвѣ фактовъ и въ области обобщеній. Начинаются они съ первыхъ страницъ книги. На стр. 3-ей мы читаемъ противорѣчивыя соображенія на счетъ того, знала-ли Мордва родъ въ смыслѣ совокупности семей, связанныхъ сознаніемъ происхожденія отъ одного предка и составлявшихъ нѣкогда одно цѣлое въ соціальномъ отношеніи. Авторъ какъ будто и отрицаетъ возможность этого, но безъ надлежащей рѣшительности. На стр. 121 онъ положительно отрицаетъ существованіе въ мордовскомъ языкѣ слова для обозначенія рода.

Между тѣмъ факты говорятъ положительно за существованіе у былой Мордвы въ довольно развитомъ состояніи родоваго быта. Соображенія о значеніи родства въ смыслѣ препятствія къ браку (стр. 5) опираются на весьма сомнительныхъ сообщеніяхъ Мельникова о женитьбѣ мордовскихъ боговъ на своихъ дочеряхъ. Этимологія названій родства (стр. 17) заключаетъ въ себѣ слишкомъ смѣлыя сближенія (цора || цокадемс—бить палкой). На стр. 21 ошибочно высказывается догадка, что страсти человѣка оканчиваются его могилой, за которой наступаетъ время безстрастнаго существованія. На стр. 28 Майновъ высказывается отрицательно по вопросу о соединеніи бракомъ малолѣтнихъ, но не оговаривается—имѣетъ-ли онъ въ виду случаи сочетанія малолѣтняго съ взрослой, повидимому оставшіеся ему неизвѣстными. На стр. 31 Мастыръ—пазъ называется мужемъ Ведынь-азыръ-авы — отношенія неизвѣстныя даже Мельникову, у котораго М. заимствуетъ свою миѳологическую схему. На стр. 59 село Пичилейка Городищ. у. названо мокшанской деревней, тогда какъ тамъ Мокши въ настоящее время не осталось и слѣда, если не считать расположенное близь села языческое кладбище—мокшань-галма. На стр. 60 слишкомъ игриво истолкованъ обрядъ принесенія жертвы домовымъ богамъ.

На стр. 122 Майновъ утверждаетъ, что у Мордвы мужъ не имѣлъ никакого права продавать или закладывать жену. Между тѣмъ Лепехинъ приводитъ мордовское преданіе о томъ, что мужъ имѣлъ право продать не только жену, но и прижитыхъ съ нею дѣтей, если жена перестала ему нравиться.

М. Гребневъ. Село Флоркино, или Ерзовка Бугурусланскаго уѣзда. «Сам. Еп. Вѣд» 1885, № 22—27.

Статья о. Гребнева представляетъ значительный интересъ въ виду сообщаемыхъ въ ней свѣдѣній о раскольничьихъ сектахъ, пріобрѣвшихъ адептовъ среди Мордвы.

В. Богословскій. Лѣтопись о церкви и приходѣ села Великаго Врага Арзамасскаго у. Нижегородской Епархіи. Ниж. Еп. Вѣд. 1886, № 10.

Статья о. Богословскаго заключаетъ въ себѣ извлеченныя изъ причитаній, дурно понятыхъ зз незнаніемъ языка, замѣтки объ языческихъ божествахъ. Рядомъ съ Кудонжинь-паз'омъ и Кордас-сярко'мъ въ качествѣ божества фигурируетъ молитвенная формула Паз-чанготь. Приводимое авторомъ преданіе о Кузькѣ-богѣ можетъ только показывать, съ какой осторожностью слѣдуетъ относиться къ этому матеріалу при реставраціи его дѣятельности.

М. Гребневъ. Мордва Самарской губерніи. Историко-этнографическій очеркъ. Сам. Еп. Вѣд. 1886, № 20—24, 1887, № 1—2.

Въ I отдѣлѣ очерка о. Гребнева сообщаются краткія историческія свѣдѣнія относительно Мордвы вообще, невсегда надлежащимъ образомъ освѣщенныя («народъ мордовскій уже тогда имѣлъ многочисленное дворянство или аристократію въ старѣйшинахъ князьяхъ»). На характеристикѣ древнихъ вѣрованій замѣтно вліяніе Мельникова («Чамъ-пасъ»), хотя объ этомъ авторѣ о. Гребневъ и умалчиваетъ въ перечнѣ пособій. Сообщеніе, будто Мордва до сихъ поръ называетъ себя Мари (410), явно ошибочно и показываетъ, что авторъ мало имѣлъ непосредственныхъ отношеній съ Мордвой; отождествленіе Мокши съ Мещерой не обставлено доказательствами. Болѣе цѣнности представлятъ окончаніе отдѣла, въ которомъ намѣчается современное распредѣленіе Мордвы въ Самарской губерніи (полный списокъ мордовскихъ селеній) и высказываются соображенія о порядкѣ переселенія въ нее Мордвы (№ 23).

Второй отдѣлъ даетъ характеристику семейно-общественныхъ отношеній и религіозныхъ вѣрованій Самарской Мордвы. Новаго здѣсь послѣ книги Майнова мы, конечно, ничего не найдемъ, кромѣ указаній на снохачество—преимущественно у Эрзи. Остатки языческихъ вѣрованій обрисованы по Мельникову и ранѣе напечатаннымъ въ Сам. Еп. Вѣд. (1868, № 1, 2, 1875, 12, 19) статьямъ Беневоленскаго и Бѣлорѣченскаго. Страницы, посвященныя сектантскому движенію, представляютъ повтореніе того, что было сказано въ ранѣе напечатанной статьѣ автора. Въ характеристикѣ экономическаго быта обращаетъ на себя вниманіе указаніе на попытки поддержать падающее лѣсное хозяйство наложеніемъ на лѣсъ заклятія (№ 2, стр, 42 43.) Описаніе одежды заимствовано у Черемшанскаго.

Можаровскій. А. О. Инородцы христіане Нижегородской Епархіи сто лѣтъ тому назадъ. Ниж. Еп. Вѣд. 1886, № 1—2.

Статейка г. Можаровскаго составлена на основаніи находящагося въ настоящее время въ фундаментальной библіотекѣ Нижегородской духовной семинаріи рукописнаго словаря инородческихъ нарѣчій губерніи. Рукопись называется «Словарь языковъ разныхъ народовъ, въ нижегородской епархіи обитающихъ, имянно: россіянъ, татаръ, чювашей, мордвы и черемисъ, по Высочайшему соизволенію и повеленію Ея Императорскаго Величества Премудрой Государыни Екатерины Алексѣевны... по алфавиту россійскихъ словъ расположенный и нижегородской семинаріи отъ знающихъ оные языки священниковъ и семинаристовъ, подъ присмотромъ Преосвященнаго Дамаскина Епископа Нижегородскаго и Алатырскаго, сочиненный 1785 г., въ 2-хъ томахъ». Изъ статьи г. Можаровскаго видно, что въ словарѣ участвовали «свѣдующіе изъ обратившихся въ христіанскую вѣру татаръ, мордвы, чувашъ и черемисъ» и при записи инородческихъ словъ было обращено вниманіе на ударенія. Епископъ Дамаскинъ счелъ небезполезнымъ приложить къ словарю краткія свѣдѣнія объ инородцахъ Ниж. губерніи.

Въ краткомъ описаніи этомъ относительно Мордвы сообщаются свѣдѣнія о степени ея обрусѣнія, устройствѣ жилищъ дверями къ востоку, былаго поклоненія солнцу. Религіозныя вѣрованія обрисованы немногими словами и эта скудная характеристика прилагается только къ обрусѣвшей Мордвѣ.

Гр. П—въ. Мордовское село Лобаски. Ниж. Епарх. Вѣд. 1887, №№ 13, 14.

Очеркъ заключаетъ въ себѣ преданіе объ основаніи села, обстоятельствахъ крещенія жителей, характеристику языческихъ вѣрованій и описаніе свадебныхъ и погребальныхъ обрядовъ, домашнихъ и общественныхъ моляновъ.

Въ описаніи свадебнаго обряда мы встрѣчаемъ указаніе на любопытный обычай, въ силу котораго женихъ даетъ знать родителямъ невѣсты о своемъ желаніи посвататься, подъѣзжая ночью верхомъ къ ихъ дому и вѣшая у воротъ его коровай хлѣба. Еще болѣе цѣнными являются сообщенія о томъ, что въ былое время у Мордвы допускались женитьба на родныхъ сестрахъ, многоженство, умыканіе дѣвицы безъ ея согласія. Говоря о погребальномъ обрядѣ, авторъ даетъ цѣнное въ археологическомъ отношеніи описаніе устройства древнихъ мордовскихъ могилъ и попутно упоминаетъ о существованіи близь села древняго кладбища. На страницахъ, посвященныхъ современному духовному развитію Мордвы, г. П—въ сообщаетъ о любопытномъ обычаѣ женщинъ опоясывать въ ночь на Успеніе собраннымъ въ складчину холстомъ церковь (134).

Maïnov. Les restes de la mythologie mordvine. Journal de la Société Finno—Ougrienne, V. Hels. 1889.

Изслѣдованіе подъ выписаннымъ выше заглавіемъ составляетъ посмертный трудъ В. Н. Майнова. Покойный изслѣдователь Мордвы пытается дать въ этомъ трудѣ систему религіозныхъ вѣрованій Мордвы и намѣтить былыя формы языческаго культа на основаніи данныхъ литературы и собственныхъ наблюденій, сдѣланныхъ во время путешествія къ Мордвѣ въ 1877 г. На стр. 24—51 онъ описываетъ торжественное мордовское богослуженіе, на стр. 51—99 обряды, употребляемые при различныхъ случаяхъ обыденной жизни—родинахъ (52), похоронахъ (87), во время различныхъ полевыхъ работъ, при постройкѣ дома и новосельи, способы гаданья, примѣты и въ заключеніе даетъ систему мордовской миѳологіи. Наиболѣе цѣнную часть труда составляетъ сводъ литературныхъ данныхъ. Къ результатамъ собственныхъ наблюденій автора при всемъ почтеніи къ его памяти приходится отнестись съ большой осторожностью. Видно, что къ тому времени, когда Майновъ началъ обработывать свой матеріалъ, его воспоминанія утратили уже значительную долю своей живости, представленія о мѣстахъ сгладились или перепутались. Отсюда неопредѣленность указаній въ однихъ случаяхъ, ошибки въ другихъ случаяхъ, и какъ-будто сочиненіе въ третьихъ. На стр. 8 мы читаемъ, что «les chroniques russes parlent quelquefois de certains devins ou magiciens mordvines» Что это за chroniques, авторъ не считаетъ нужнымъ говорить и не безъ основанія: лѣтописей, въ которыхъ говорилось бы о мордовскихъ ворожецахъ и колдунахъ, нѣтъ. На стр. 18 Нестору приписывается извѣстіе, что Мордва украшала вѣтки деревьевъ полотенцами и покланялась имъ (дер). На стр. 16 разсказывается о молянѣ въ честь Ведь-авы, который праздновался въ с. Пичилейкѣ Городищенскаго у. Пензенской губерніи въ бытность тамъ автора. Моленіе происходило днемъ на берегу рѣки; по окончаніи его нѣкоторые смѣльчаки бросились не раздѣваясь въ воду: это были молодые, которые хотѣли жениться. Ночью, продолжаетъ Майновъ, сидя на деревѣ, я слѣдилъ за произходившими на полянкѣ на берегу рѣки религіозно-эротическими сценами. Мы не знаемъ, какъ назвать этотъ разсказъ—бредъ ли это памяти или безцеремонная мистификація, разсчитанная на то, что читателю не придется провѣрить автора. Мы посѣтили Пичилейку въ 1891 г. и можемъ засвидѣтельствовать, 1) что Пичилейка стоитъ въ чистомъ полѣ и никакихъ молебныхъ полянокъ, которыя бываютъ только въ лѣсахъ, около нея не имѣется; вмѣсто глубокой рѣчки, въ которую только смѣльчаки рѣшаются бросаться не раздѣваясь, черезъ нее протекаетъ ручей вершка въ 2—3 глубиной. Пичилейка населена Эрзей и жители ея не могутъ называть богиню воды мокшанскимъ именемъ «Ведь-азыр-ава».

На стр. 19 Майновъ говоритъ о духахъ деревьевъ Келу-озаисъ, Тума-озаисъ и Пекше-озаисъ, при молянахъ которымъ въ Краснослободскомъ уѣздѣ онъ будто-бы присутствовалъ (гдѣ и въ какое время?). Намъ кажется страннымъ, что рѣчь объ озаисахъ имѣетъ мѣсто въ сочиненіи человѣка, который не по книгамъ только знаетъ Мордву: слово озаисъ неизвѣстно ни Эрзѣ, ни

Мокшѣ. У Мельникова оно понятно; онъ могъ не разобрать въ рукописи Макарія слова *оз(о)ксъ* и прочиталъ *и* вмѣсто *к*, [1]) но какъ можетъ повторять его ошибку Майновъ, знавшій оба мордовскихъ нарѣчія? Въ текстѣ молитвъ, которыя будто-бы произносились въ присутствіи Майнова во время этого моляна, насъ смущаетъ воззваніе «Pekché-paz». У Макарія, который описываетъ нижегородскую Эрзю, оно понятно и очень сомнительно у Мокши, которая для обозначенія разныхъ духовъ природы употребляетъ слова азыръ, азыр-ава или просто ава, тя. На 22—23 страницѣ мы находимъ пѣсню, будто-бы записанную въ Пичилейкѣ Городищенскаго уѣзда, которая вызываетъ рядъ недоумѣній своимъ содержаніемъ. Въ пѣснѣ этой дни недѣли называются именами божествъ, какъ въ современномъ французскомъ или нѣмецкомъ языкахъ: понедѣльникъ—день молодой луны (lundi), вторникъ—день Ведь-авы, среда—день Шкая, четвергъ—день Верьнишке, пятница—день Нару-авы, суббота—день бога земли Мастыра, воскресенье—день Вельозска (будто-бы бога стадъ!) Прежде всего ни Эрзя, ни Мокша не знаютъ такихъ названій теперь, не помнятъ, чтобы когда нибудь дни недѣли назывались именами боговъ; затѣмъ Пичилейка—эрзянская деревня, а здѣсь перепутаны эрзянскія и мокшанскія названія боговъ (Нору-ава, Шкай) наконецъ нѣкоторые переводы какъ будто указываютъ на то, что Майновъ не такъ хорошо владѣлъ мордовскими нарѣчіями, какъ онъ говоритъ: Вельозск-ши можетъ только значить «день деревенскаго праздника», «день деревенскаго, мірского моляна», а М. переводитъ его «день бога скота(!). На стр. 24—25 Майновъ рисуетъ на основаніи мѣстныхъ преданіи дѣятельность и судьбу извѣстнаго «Кузьки—мордовскаго бога» и его картина существенно отличается отъ той, которую даетъ Снѣжневскій на основаніи подлинныхъ современныхъ актовъ. На стр. 52 приводится текстъ молитвы, которую произноситъ повитуха, и мы встрѣчаемъ въ ней еще разъ смѣшеніе эрзянскихъ и мокшанскихъ элементовъ—Анге-Патяй рядомъ съ Бань-азыръ-авой. На стр. 55 вызываетъ недоумѣніе фраза въ началѣ отдѣла, посвященнаго описанію погребальныхъ обычаевъ: «Quand pour la premiere fois je me vis au centre même de la population mordwine, au bord du Dikii Satis, dans le district de Temnikov»... Дикій Сатисъ протекаетъ по сѣверной части громаднаго Саровскаго лѣса, отдѣляющаго губерніи Нижегородскую отъ Пензенской и Тамбовской,—и на его берегахъ нѣтъ ни одного мордовскаго селенія. Фраза эта, намъ кажется, служитъ однимъ изъ доказательствъ того, что Майновъ писалъ свою книгу уже въ то время, когда его воспоминанія утратили свою живость. На стр. 67 Майновъ сообщаетъ извѣстіе, которое нуждалось-бы въ болѣе обстоятельномъ и доказательномъ изложеніи: «j'ai d'ailleurs trouvé partout dans les vieux tombeaux mordwines des ossements brulés, au dessus desquels il y avait toujours des crânes et des os de brebis ou de cheval». Мы никакъ не можемъ согласиться, чтобы въ старыхъ мордовскихъ могилахъ повсемѣстно встрѣчались сожженныя

---

[1]) Что въ рукописи Макарія слово озаисъ соотвѣтствуетъ слову озксъ, это очевидно изъ названія одного мордовскаго праздника «Сарас-оз исъ»—здѣсь озаисъ употребляется въ значеніи озкс.

человѣческія кости. Факты, извѣстные въ литературѣ и добытые нами при собственныхъ раскопкахъ, говорятъ, что Мордва издревле погребала, а не сожигала своихъ умершихъ. Если Майнову гдѣ нибудь въ мордовскомъ краѣ удалось найдти кладбище со слѣдами трупосожженія, онъ въ виду рѣдкости этого факта долженъ былъ назвать его мѣсто. На стр. 103 мы встрѣчаемъ любопытный образчикъ того, какъ нашъ авторъ обращается съ источниками. «Dans la province de Samara, dist. Bogourous. vill. Vetchkomovo o n n o u s a d o n n é des details...» читаемъ мы въ текстѣ, а въ сноскѣ «Sobranié obrazsov rousskago nar. sviachtchennik Chaverski». Сравнивая слѣдующій текстъ съ русскимъ, который помѣщенъ у Мельникова, мы видимъ, что ссылка на Шаверскаго тутъ вполнѣ умѣстна; н о з а ч ѣ м ъ-ж е тогда «on n o u s a donné»?

Съ стр. 99 начинается самый интересный отдѣлъ книги Майнова— опытъ систематическаго изложенія мордовской миѳологіи. Майновъ имѣетъ на этомъ полѣ только одного предшественника—Мельникова и примыкаетъ къ нему въ основныхъ пунктахъ. La plus grande partie des notions contenues dans cetre partie de notre ouvrage sont le résultat de nos p r o p r e s explorations. Nons avons en outre puisé largement dans l'excllente compilation de Melnikoff— читаемъ мы на стр. 99. Но изъ этихъ двухъ фразъ безусловно вѣрна только послѣдняя. Собственныхъ наблюденій Майнова, каково бы ни было ихъ достоинство, мы нашли въ этой части очень мало. На стр. 114 можно отмѣтить принадлежащую лично М. ошибку, будто Мокша не знаетъ другихъ боговъ, кромѣ Мастыр-кирди. Результатомъ собственныхъ изслѣдованій М. приходится считать и сомнительную легенду о супружеской жизни первыхъ людей (120). При всемъ интересѣ, который возбуждаетъ схема Мельникова—Майнова, мы не можемъ не отнестись къ ней съ извѣстной долей осторожности. Она слишкомъ отдаетъ классическими теогоніями, мало вяжется съ мордовскими воззрѣніями на боговъ и финской теогоніей вообще.

Вся эта схема построена на предположеніи, что Мордва ставитъ во главѣ каждой стихіи, каждаго элемента природы отдѣльнаго повелителя— Ведь-аву повелительницей водъ, Варм-аву—вѣтровъ и т. д. На самомъ дѣлѣ Мордва, подобно Черемисамъ и Вотякамъ, не знаетъ богини воды или полей вообще, а богиню такой-то рѣки, такого-то поля. Какъ при такомъ характерѣ воззрѣній согласовать ихъ съ легендами, которыя даютъ намъ Мельниковъ и Майновъ, представляется загадкой.

Въ томъ-же классическомъ стилѣ исполнена и характеристика отдѣльныхъ боговъ, напр. Нешке паза (который у Майнова, по примѣру Мельникова, называется Инешке-пазъ). Мы не будемъ впрочемъ входить въ подробности этой схемы, такъ какъ въ ней приходится имѣть дѣло больше съ Мельниковымъ, чѣмъ съ Майновымъ. Нашъ авторъ только, кажется, вноситъ путаницу въ систему Мельникова. На стр. 192 онъ говоритъ о какихъ то мокшанскихъ легендахъ, посвященныхъ Анге-патяй и Инешке-пазу. Мельниковъ прямо говоритъ, что имя Анге-Патяй Мокшѣ неизвѣстно, а небольшое знакомство съ настоящими мокшанскими легендами подсказало-бы автору, что и объ Инешке-пазѣ тутъ не можетъ быть рѣчи. Позволимъ себѣ высказать здѣсь еще разъ наше недоумѣніе по поводу того, что авторъ, знающій

мордовскія нарѣчія, даетъ весьма сомнительные переводы названій и характеристики божествъ. Возьмемъ Nouriamava-Aparotchi—богиню земледѣлія Въ первый части имени богини мы узнаемъ еще Норов-аву, богиню полей, но какимъ образомъ эпитетомъ ея могло явиться выраженіе апараши—нехорошій день намъ представляется непонятнымъ; загадочнымъ представляется и то, что въ легендахъ Мокши (112) фигурирують эрзянскія имена боговъ (Анге-Патяй, Инешке-пазъ), и то, что въ истолкованіи мокшанской миѳологіи авторъ находитъ возможнымъ выдѣлить особую богиню -Азыръ аву (114)—тогда какъ это слово (хозяйка, повелительница) указываетъ только на отношеніе той или другой богини къ явленію (Ведь-азыр-ава=хозяйка воды). На стр. 117 по поводу имени Анге-патяй сказано, что это имя буквально на эрзянскомъ нарѣчіи значитъ «богиня мать». Этотъ переводъ заимствованъ у Мельникова, по человѣкъ, дѣйствительно нѣсколько знакомый съ эрзянскимъ нарѣчіемъ, не сталъ бы заимствовать совершенно невѣрный переводъ. На стр. 123 авторъ неудачно полемизируетъ съ Беневоленскимъ по поводу Алганжея. Онъ увѣряетъ, что духа съ такимъ именемъ нѣтъ и что тутъ очевидно нужно разумѣть сочиненнаго имъ Ялганъ-азыр'а. На самомъ дѣлѣ Алганжеи занимаютъ видное мѣсто среди низшихъ духовъ. На стр. 127 благодаря опискамъ или опечаткамъ невозможно понять, о комъ идетъ рѣчь: Ведь-авѣ, Ве(и)рь-авѣ или Ве(а)рм-авѣ: всѣ три названія, далеко не идентичныя, употребляются по поводу одного и того-же предмета.

Шепелевичъ. Село Боллово Инсарскаго уѣзда. Пенз. Губ. Вѣд. 1890, №№ 227, 230, 232, 233.

Статейка г. Шепелевича представляетъ сочетаніе личныхъ наблюденій автора съ данными, позаимствованными безъ указанія источника изъ разобранной уже выше статьи Н. Смирнова. Характерную для автора черту составляетъ то, что онъ указываетъ (№ 227) на «одного старика», какъ на источникъ тѣхъ свѣдѣній, которыя съ соблюденіемъ всѣхъ опечатокъ взяты изъ статьи Пенз. Еп. Вѣд. Въ области личныхъ наблюденій автора слѣдуетъ отмѣтить указаніе на происхожденіе кургановъ, находящихся близъ Болдова, детали поминальнаго обряда (хожденіе на конопляникъ).

Дубасовъ. Очерки изъ исторіи Тамбовскаго края. Вып. I. Тамбовъ. 1890.

Въ третьемъ отдѣлѣ очерка имѣются этнографическія свѣдѣнія о Тамбовской Мордвѣ, заимствованныя авторомъ изъ рукописей Б. А. Мурзаева, природнаго мордвина. Мы встрѣчаемъ здѣсь космологическія сказанія Мордвы (варіантъ легенды о происхожденіи шайтана изъ плевка Вярдя-Шкая), легенду о договорѣ между шайтаномъ и вышнимъ богомъ, варіанты легендъ о первомъ человѣкѣ и появленіи низшихъ боговъ, любопытныя подробности объ устройствѣ моляновъ (моленіе «почтеннѣйшему» человѣку, который взлѣзалъ на дерево и изображалъ собою бога), бросаніи въ рѣку кос-

тей жертвеннаго животнаго, приготовленіе особой ковриги, на которой ставилась свѣча и въ которую клались серебряныя деньги, обычай класть на столбахъ маленькіе хлѣбцы при домовыхъ молянахъ. Въ описаніи брачнаго обряда также встрѣчается нѣсколько особенностей, неупоминаемыхъ другими авторами—бросаніе хлѣба съ медомъ во дворъ родителей невѣсты, освященіе брачнаго союза старухой, воспоминанія о женитьбѣ малолѣтнихъ на взрослыхъ и левиратѣ.

Ап. Можаровскій Села: Кладбищи, Чукалы, Селищи, Какино, Березовка, Болобоново, Паново-Осаново, Акузово, Ачка Сергачскаго уѣзда Нижегородской Епархіи. Ниж. Епарх. Вѣд. 1890, № 12, 17, 18, 20, 23, 24; 1893, № 12, 13, 14, 22.

Описанія селъ, перечисленныхъ въ заголовкѣ, представляютъ собою рядъ отдѣльныхъ статей, написанныхъ однимъ авторомъ и по одному плану. Мы даемъ ихъ общую характеристику, чтобы не дѣлать повтореній. Преподавателю Ниж. Дух. Семинаріи А. Ѳ. Можаровскому пришла счастливая мысль ввести въ программу мѣстныхъ Епархіальныхъ Вѣдомостей описанія приходовъ Нижегородской Епархіи. Матеріалы по каждому приходу доставляются приходскими священниками и обрабатываются авторомъ по одному плану. Получившаяся такимъ образомъ серія очерковъ служитъ интереснымъ показателемъ того, какую богатую жатву нашелъ бы на страницахъ Епархіальныхъ Вѣдомостей историкъ, археологъ и этнографъ, еслибы въ каждой Епархіи нашего края было предпринято по опредѣленной программѣ описаніе приходовъ. Взятая отдѣльно, та или другая статья можетъ заключать одинъ только любопытный фактъ, но изъ десятковъ ихъ складывается уже картина. Пояснимъ это для Сергачскаго уѣзда примѣрами.

1. Данныя археологическія. Кладбища получили свое названіе отъ древняго кладбища, на которомъ погребалась языческая Мордва, жившая по ту сторону рѣки Пьяны. Въ селѣ и теперь при копаніи погребовъ, колодезей и подваловъ вырываютъ человѣческія кости и принадлежности мордовской одежды: колокольчики, пряжки, ожерелья (1890, № 12, 513).

Въ приходѣ села Болобонова за деревней Березники около озера, что нынѣ зовется мордовскимъ, жила языческая Мордва. Теперь отъ жилищъ этихъ Мордвовъ не осталось никакихъ слѣдовъ; иногда только крестьяне выпахиваютъ тамъ какія-то клинообразныя монеты и бляхи (1891, № 8, 280).

Данныя историческія. Въ очеркѣ с. Чукалы сообщаются свѣдѣнія о переходѣ мѣстной Мордвы въ крѣпостную зависимость въ 1797 г. и выдѣленіи изъ села ряда мелкихъ выселковъ (1890, № 17, 706). Въ описаніи Березовскаго прихода на основаніи мѣстныхъ преданій характеризуется участіе въ обращеніи Мордвы къ христіанству ихъ владѣльца князя Дадіана (1891, № 1, 14). Въ описаніи прихода с. Акузова сообщаются подробности относительно закрѣпощенія Мордвы за тѣмъ-же княземъ въ концѣ XVII в

Данныя этнографическія. Въ описаніи Селищенскаго прихода сообщаются свѣдѣнія о мѣстахъ древнихъ жертвоприношеній: «Кожаная поляна», «Ревень-печкеме-леи», «Каша-каль», «Атянь-шкадьме-лей», о быломъ поклоненіи деревьямъ, цѣнныя подробности о добываніи треніемъ священнаго огня. Въ описаніи Акузовскаго прихода упоминается о какихъ-то истуканахъ, стоявшихъ на священной полянѣ въ ложбинѣ сліянія Пары съ Пьяной, сообщаются свѣдѣнія о своеобразныхъ обрядахъ при рожденіи ребенка, постройкѣ новаго дома.

Въ описаніи Березовскаго прихода сообщается повѣріе о полезномъ вліяніи на скотъ капустныхъ листковъ, которыми были покрыты кушанья, принесенныя покойнику посторонними, и описывается своеобразный обрядъ, съ которымъ родные, похоронивши покойника, возвращаются съ кладбища.

Очень интересны свѣдѣнія объ остаткахъ мордовскихъ языческихъ моляновъ у совершенно обрусѣвшей Мордвы села Ачки. Ачкинцы до сихъ поръ еще устраиваютъ по случаю засухи моленіе сначала у источника внѣ села, потомъ на кладбищѣ.

Suomalais—Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja—Journal de la Société Finno—Ougrienne, IX, XII.—Proben der Mordwinischen Volksliteratur. Ges. von H. Paasonen. Bd. I. Erzjanischer Theil. Hf. 1, 2. Hels. 1891—1894.

IX кн. «журнала» посвящена цѣликомъ матеріаламъ г. Паазонена, но исчерпываетъ только часть ихъ—пѣсни Эрзи. У собирателя остается еще весь матеріалъ, собранный у Мокши—пѣсни, молитвы, заговоры. Для этнографа пѣсни эти цѣнны по сохранившимся въ нихъ воспоминаніямъ о бракахъ взрослыхъ дѣвицъ съ малолѣтними мальчиками—№ 1, 22, о татарскихъ набѣгахъ—2, 20, 32, 36 и обломкамъ языческихъ вѣрованій (Чи-паз, Ков-паз—№ 5, III, 2, 4, Бабань-каша—№ 8, Пурьгине-поляна—№ 30, Кудонь-Кирьди, Керин-чочкон-паз 1, II, Юртовой—2, Норов-Паз—4, Кардаз-Кирьди); Сярко, Вирьава—8, Ш, 8, Вере-паз, Ало-паз—12, Велень-кирди, Нишке-паз—14, 21, Солнце-паз Ш, 1, Ин-азыр-паз—213, Ш, 4, предки ibid 4, 5, Лишмань-кирьди—III. 5, Мастыр-паз—Ш, 7, Ustuman-кирьди Ш, 9. Существенную особенность своихъ пѣсенъ П. усматриваетъ въ томъ, что большая часть ихъ имѣетъ вполнѣ ясный и близкій къ зап.-финскому стихотворный строй, тогда какъ у его предшественниковъ тексты имѣли характеръ прозаическаго речитатива.

Второй выпускъ I-го тома образцовъ мордовской народной словесности, собранныхъ г. Паазоненомъ, заключаетъ въ себѣ эрзянскія заклинанія, жертвенныя молитвы, загадки, пословицы и сказки. Совершенную новость въ литературѣ о Мордвѣ представляютъ собою эрзянскія заклинанія по поводу заболѣваній, возникшихъ отъ ушиба при паденіи. Заболѣванія эти, извѣстныя подъ русскимъ именемъ «притки», происходятъ, по вѣрованіямъ Мордвы, отъ гнѣва того или другаго обиженнаго упавшимъ божества, и излечиваются «прощаніемъ» т. е. принесеніемъ обиженному жертвы и извиненія за причиненную непріятность. Г. Паазоненъ собралъ рядъ такихъ извинитель-

ныхъ формулъ и доставилъ этимъ путемъ этнографамъ нѣсколько цѣнныхъ деталей, уясняющихъ мордовскія воззрѣнія на природу боговъ или духовъ. Духи дома, двора, улицы представляются не одиночными, а окруженными семьей, дѣтьми. Благодаря формуламъ г. Паасонена выясняется природа остававшагося загадочнымъ Кардасъ-Сярко: одновременное употребленіе рядомъ съ обращеніемъ къ Кардасъ-Сярко эпитета «матушка хранительница двора» совершенно точно опредѣляетъ роль и природу божества, а слѣдующее за тѣмъ упоминаніе о ея дѣтяхъ окончательно вводитъ ее въ рядъ богинь, управляющихъ отдѣльными элементами мірозданія.

Въ первомъ-же заклинаніи мы встрѣчаемъ первое упоминаніе о хранительницѣ земли («модань кирьди»), если не отождествлять эту формулу съ записанной нами по русски формулой извиненія предъ могильной землей (модо-маръ). Существо это представляется обычно антропоморфнымъ и нуждающимся въ жертвуемыхъ благахъ. Заклинаніе b интересно тѣмъ, что въ немъ упоминается женское божество улицы (г. Паазоненъ затруднился видимо опредѣлить его и приводитъ безъ перевода мордовское названіе Ul-t'ava; 2) тѣмъ, что это божество является вмѣстѣ съ тѣмъ и хранительницей земли Mastorin' kir'd'i, и наконецъ 3) тѣмъ, что антропоморфная хранительница земли является, видимо, матерью Мастыръ-паза, который названъ большимъ бариномъ (paro bojar c'orat) и дочери—боярышни. Позволяемъ себѣ сдѣлать одно замѣчаніе: г. Паазоненъ ошибочно включаетъ въ формулы и тѣ пояснительныя замѣчанія, которыя дѣлалъ ему мордвинъ—разсказчикъ. Мы читаемъ: «смотри, мы даемъ ему даръ—пудъ мѣди, пудъ серебра, сто рублей денегъ» и далѣе «нужно взять трехкопѣечную монету и ножемъ поскоблить ее» нѣсколько ниже: «мы хотимъ дать ей даръ» и затѣмъ «нужно купить мѣдное кольцо». Не говоря уже о томъ, что прозаическій тонъ этихъ замѣчаній не вяжется съ приподнятымъ тономъ всей формулы, мы не можемъ считать ихъ составною частью молитвы потому, что въ нихъ рекомендуется символическій обрядъ, который важно знать жертвующему, такъ какъ онъ его освобождаетъ отъ необходимости покупать дѣйствительно по пуду серебра и мѣди, но которыя нѣтъ необходимости разъяснять обманываемому божеству: оно должно оставаться въ убѣжденіи, что ему принесли цѣнную жертву.

Заклинаніе d начинается съ обращенія къ зарѣ, которое уже извѣстно въ литературѣ по русскому переводу. Въ немъ также упоминается Mastorin paz-ava.

Въ заклинаніяхъ противъ пожаровъ, которыя представляются обрывками когда-то сложныхъ формулъ, фигурируетъ мать огня «Tolin inazoro», о которой упоминается въ литературѣ только въ очеркѣ Голицына. Заклинаніе с ясно обрисовываетъ тѣ представленія, которыя Мордва имѣетъ о богинѣ. Заговоръ противъ обмораживанія знакомитъ насъ съ представленіями о богѣ мороза, который нами впервые введенъ въ разрядъ стихійныхъ духовъ. Заклинаніе противъ дѣтской болѣзни, которая носитъ интересное названіе «три души», и противъ зубной боли содержитъ въ себѣ указаніе на то, что когда

то металлы и растенія представлялись обладающими душой, заклинаніе противъ укуса змѣи рисуетъ мордовскія воззрѣнія на отношенія въ животномъ мірѣ: «старый змѣй послалъ меня». Въ заклинаніи противъ лошадиной болѣзни, извѣстной подъ названіемъ «селезня», выступаютъ 7 братьевъ—носителей болѣзни.

Отдѣлъ II заключаетъ въ себѣ тексты молитвъ, произносимыхъ при жертвоприношеніяхъ. Ихъ сжатый и сухой стиль служитъ лучшимъ доказательствомъ того, что процессъ разложенія языческихъ формъ культа у Мордвы пошелъ дальше, чѣмъ у Черемисъ и Вотяковъ. Въ ряду этихъ молитвъ слѣдуетъ отмѣтить молитву Мастыр—пазу предъ зарытіемъ клада, молитву къ ясной погодѣ, которая представляется въ видѣ божественнаго существа.

Въ отдѣлѣ загадокъ, заключающемъ въ себѣ почти вдвое большее число №№, чѣмъ у г. Евсевьева, заслуживаютъ вниманія загадки о громѣ, имѣющія близкое отношеніе къ заклинаніямъ: «по ту сторону великой воды (моря рѣки) кричитъ толстый старикъ» (вар. «старуха)»

Ап. Можаровскій. Село Елховка Нижегородскаго уѣзда. Ниж. Еп. Вѣд. 1892, № 22.

Статейка, посвященная Елховкѣ, представляетъ матеріалъ для исторіи обрусѣнія Мордвы; археологу она предлагаетъ указаніе на «кладбищенскій» оврагъ, служившій предметомъ почтенія для Мордвы—язычниковъ.

М. Е. Евсевьевъ. Мордовская свадьба. «Живая Старина». Годъ II. Вып. II. Спб. 1892.

Неконченная къ сожалѣнію до сихъ поръ статья г. Евсевьева интересна главнымъ образомъ по приведеннымъ въ ней пѣснямъ и текстамъ причитаній. Въ описаніи обряда встрѣчаются черты, неупоминаемыя другими авторами: таковы напр. обычай послѣ ряды о невѣстѣ «ставить на ней свою мѣтку», характеристика мотивовъ свадебныхъ пѣсенъ, настроенія невѣсты предъ началомъ причитаній. Что касается причитаній, то они имѣютъ крупную цѣнность для уясненія языческихъ вѣрованій Мордвы. Мы встрѣчаемъ здѣсь намеки на тѣ образы, въ которыхъ рисуются ей боги (Верепаз сіяка, Лисьмань-кирди-тейтерь, заря). Тенденція видѣть во всякомъ явленіи окружающаго живое существо сказывается въ олицетвореніи не только предметовъ, но и состояній (дѣвичество, замужество), какъ у русскаго народа. Состоянія эти или сами отдѣляются отъ даннаго человѣка или могутъ быть произвольно отдѣляемы:

Не было со мной дѣвичества моего
. . . .
Бралъ его родитель батюшка
По большому базару ходить... (114).

Не лишены интереса и тѣ отголоски былого родового быта, кровныхъ узъ, связывавшихъ нѣкогда населеніе цѣлой деревни, которые чувствуются въ такихъ строкахъ причитанія

Сельскіе дѣды, мои дѣдушки,
Сельскія бабы, мои бабушки,
Сельскіе мужи, мои дяденьки,
Сельскія жены, мои сношеньки.

А. Н. Минхъ. Моляны и обряды Мордвы Саратовской губерніи. «Этногр. Обозр.», 1892, 4.

Статья г. Минха открывается краткими историческими свѣдѣніями относительно хода мордовской колонизаціи въ Саратовской губерніи. Ея существенное содержаніе составляютъ извлеченія изъ оффиціальныхъ документовъ, характеризующія религіозную жизнь язычествующей Мордвы. Извлеченія эти даютъ нелишенныя интереса дополненія къ тому матеріалу, который мы имѣемъ въ предшествующей литературѣ. Таковы извѣстія о храминѣ, которая устроена была среди деревни и въ которой въ 20-хъ годахъ текущаго столѣтія съѣдали въ Димитріевскую субботу жертвенныхъ гусей [1]). О храминахъ такого рода говорятъ акты XVIII в. Донесеніе Леонтьева, занимающее стр. 119—126, извѣстно изъ разобранной уже выше статьи князя Голицына. Въ концѣ статьи слѣдуетъ отмѣтить преданіе Мордвы д. Жуковки Вольскаго уѣзда о князѣ Ергоѣ, который поставилъ въ лѣсу неподалеку отъ Ст. Жуковки капище «идолу-Колядѣ»,—высѣченному изъ камня изображенію человѣка. «Идолъ» этотъ будто бы впослѣдствіи взятъ былъ помѣщикомъ Виноградскимъ и стоялъ у него въ саду. Преданіе это очень интересно въ томъ отношеніи, что оно свидѣтельствуетъ, несомнѣнно, о религіозномъ почтеніи Мордвы къ такъ называлась каменнымъ бабамъ и совпадаетъ съ аналогичными по содержанію извѣстіями актовъ XVII в.

Лукинъ. Вѣрованія и культъ Мордвы с. Сабанчеева Алатырскаго у. Симб. губ. «Извѣстія Каз. Общ. Арх. и Этнографіи» т. XI, вып. 4. Стр. 381—385.

Статейка г. Лукина является первымъ откликомъ со стороны учителей народныхъ училищъ мордовскаго края на разосланное редакціей «Извѣстій» приглашеніе доставить свѣдѣнія о бытѣ мѣстной Мордвы примѣнительно къ составленной нами программѣ. Она вполнѣ оправдываетъ надежды, побуждавшія редакцію къ разсылкѣ приглашеній, сообщая хотя въ очень скромномъ количествѣ новыя детали относительны быта и вѣрованій. Очеркъ г. Лукина устанавливаетъ новый варіантъ въ молянахъ Кардасъ-сярку, даетъ матеріалъ для уясненія связи между духами воды и дождемъ (382), природы Керень-шочконь-паза, Шкай-паза, культа Авынь-авы (383), знакомитъ съ любопытными обрядами при печеніи хлѣба, поминовеніи («рогульки»).

[1]) Ср. названія урочища «Пуарня-пря», приводимое въ концѣ статьи.

С. Иванцевъ. Изъ быта Мордвы дер. Дюрки Паранеевской волости Алат. уѣзда Симб. губ. Изв. О. А. И. и Э. Т. XI, в. 5.

Составленная по приглашенію редакціи и по той-же программѣ, статья г. Иванцева даетъ изслѣдователю любопытныя детали относительно похищенія невѣсты, приготовленія свадебнаго пирога («лувонь-кше), роли братьевъ, устройства могилы въ старину, зарыванія костей жертвеннаго животнаго, и въ особенности варварскаго способа принесенія въ жертву быка въ праздникъ «букан-озном-анги».

Ф. Бутузовъ. Изъ быта Мордвы с. Живайкина Жадовской волости Карс. у. Симб. губ. «Изв. Каз. Общ. Арх., Ист. и Этнографіи». Т. XI, вып. 5. 185—788.

Статья г. Бутузова имѣетъ тоже происхожденіе, что и предшествующая. Она заключаетъ въ себѣ указаніе на существовавшій у мѣстной Мордвы обычай при поминовеніи умершихъ собирать съ присутствующихъ кольца, бисеръ, нанизывать все это на проволоку и вѣшать на молебныя березы,—на моленіи въ кереметяхъ Мастыръ-пазу.

Отчетъ Переводческой Коммиссіи Православнаго Миссіонерскаго Общества, учрежденной при Братствѣ св. Гурія въ г. Казани. Казань. 1893.

Въ отчетѣ Коммиссіи заключается интересное извлеченіе изъ донесенія М. Е. Евсевьева о результатахъ его поѣздки въ Симбирскую, Пензенскую и Тамбовскую губерніи для составленія переводовъ священныхъ книгъ на мордовскій языкъ. Г. Евсевьевъ даетъ въ своемъ отчетѣ характеристику религіозныхъ вѣрованій посѣщенной имъ Мордвы, описаніе молянов, имѣющихъ мѣсто на страстной недѣлѣ, начиная съ Вербнаго Воскресенья, пасхальнаго поминовенія предковъ, проводовъ Пасхи, опахиванія деревни, Алашань-озкс'а.

А. Можаровскій. Русско-Мордовское село Итманово (Видьма-вель). «Ниж. Губ. Вѣд». 1893, №№ 3, 6, 8.

Въ статейкѣ г. Можаровскаго можно отмѣтить описаніе женскаго костюма (№ 6).

Р. Село Лобаски. «Нижегор. Губ. Вѣд.» 1893 №№ 1, 47, 48.

Статья г. Р. содержитъ въ себѣ нѣсколько интересныхъ подробностей относительно былыхъ языческихъ вѣрованій Мордвы: устройства каждому богу отдѣльнаго моляна, принесенія въ жертву лошадей, приглашенія старухи для моленія кардасъ-сяркѣ, проводовъ весны.

Бѣлорѣчецскій. Историческій очеркъ с. Лобазъ Бузулук. уѣзда. Сам. Еп. Вѣд. 1875, № 12, 19.

Въ статейкѣ о. Бѣлорѣченскаго слѣдуетъ отмѣтить подробности моляна «бабань-ката» (выборъ жрицы, ея наставленія молящимся мужчинамъ о томъ, какъ выѣзжать на пашню).

Майновъ. Предварительный очеркъ имѣющихся въ литературѣ свѣдѣній о Морвѣ. Изв. Имп. Рус. Геогр. Общ. 1877, вып. 2.

Очеркъ Майнова помимо обзора литературы заключаетъ въ себѣ общія соображенія о бытѣ и вѣрованіяхъ Мордвы. Съ большей частью этихъ соображеній нельзя согласиться. Авторъ безъ достаточныхъ основаній и вопреки фактамъ полемизируетъ противъ положенія объ антропоморфномъ характерѣ мордовскихъ воззрѣній на божество, видитъ въ культѣ Кардасъ—Сярко поклоненіе камню, утверждаетъ, что ему же приносилась позднѣе жертва подъ порогомъ. Любопытно, что здѣсь авторъ основательно подвергаетъ сомнѣнію впослѣдствіи цѣликомъ принятую схему Мельникова (95).

Майновъ. Одинъ день среди Мокши. Древняя и Нов. Россія. 1878, № 10.

Небольшая статейка, заключающая въ себѣ главнымъ образомъ не чуждое ошибокъ описаніе мордовскаго жилища, костюма, пищи. Вѣрованія изложены по Мельникову. Въ описаніи поминокъ, которыя ему довелось случайно видѣть, Майновъ съ полной серьезностью говоритъ о Мастыръ-озксѣ, который будто-бы является повелителемъ мордовскаго Аида.

В. И. Снѣжневскій. Кузьма, пророкъ Мордвы—Терюханъ. Истор. Вѣст. 1892, № 10.

Статья г. Снѣжневскаго знакомитъ на основаніи документальныхъ данныхъ съ дѣятельностью мордовскаго пророка и заключаетъ въ себѣ драгоцѣнный матеріалъ для критики статьи К. о томъ же Кузькѣ и фантастическихъ сообщеній Майнова и Мельникова о созданномъ имъ ритуалѣ. Показанія лицъ, видѣвшихъ собственными глазами обстановку моляна, который происходитъ подъ руководствомъ Кузьмы (стр. 137), заключаютъ въ себѣ черты свойственныя мордовскимъ молянамъ позднѣйшаго времени и весьма далекія отъ фантазій К., Мельникова и Майнова.

А. А. Титовъ. Терюшевскій бунтъ. Рус. Обозр. 1893, № 8—10.

Составленный на основаніи современныхъ документовъ, очеркъ А. А. Титова помимо того свѣта, который имъ проливается на просвѣтительную

дѣятельность Д. Сѣченова и причинъ возникшаго въ 40-хъ годахъ прошлаго столѣтія т. н. Терюшевскаго бунта, важенъ для историка Мордвы еще потому, что въ немъ заключаются интересныя данныя объ устройствѣ въ XVIII в. мордовскихъ могилъ и кладбищъ (авг. 758—759, сент. 307) о волостныхъ поминовеніяхъ (авг. 759), о выборныхъ по числу деревень волостныхъ жрецахъ (сент. 308) и молебныхъ амбарахъ (окт. 801).

Извѣстія Тамбовской Архивной Коммиссіи. Вып. I—XXXVIII. Тамб. 1884—1893.

Въ 38 книжкахъ «Извѣстій», выпущенныхъ Коммиссіей за первыя 10 лѣтъ ея существованія заключается богатый документальный матеріалъ для уясненія вопросовъ о предѣлахъ былой мордовской территоріи, ходѣ русской колонизаціи и обрусѣніи Мордвы, объ общественной организаціи и языческихъ вѣрованіяхъ ея въ XVII в. Опубликованные Коммиссіей документы составляютъ только часть находящагося въ ея распоряженіи матеріала; можно съ увѣренностью ожидать, что дальнѣйшее опубликованіе дѣлъ Шацкаго архива предоставитъ въ распоряженіе изслѣдователей не одинъ цѣнный фактъ.

ПРИБАВЛЕНІЯ.

Къ стр. 206.

Въ сборникѣ Паазонена (I[2], 197—9) мы читаемъ слѣдующее, нелишенное поэзіи причитаніе, съ которымъ молодая обращается къ хранительницѣ печки.

Ты Уштумань-кир'ди кормилица,
Ты Уштумань-кир'ди матушка,
Если ты меня съ любовью принимаешь,
. . . .
Унеси меня съ твоимъ горячимъ дымомъ (паромъ),
Подними меня на небо,
Обрати меня въ черное облако,
Дай мнѣ упасть теплымъ дождемъ,
Дай мнѣ на засѣянное поле упасть плодоноснымъ дождемъ,
Дай мнѣ на цвѣточные головки упасть чистой росой,
А если ты меня не любя принимаешь, обрати меня въ бѣлое облако
Дай мнѣ упасть сильнымъ градомъ на пустое поле.

Къ стр. 207.

Образъ Кардасъ-сярко и обстановка, среди которой живетъ это божество, рисуется въ слѣдующемъ свадебномъ причитаніи, записанномъ Паазоненомъ.

Хранительница двора, кормилица,
Кардасъ-сярко, матушка!
. . . .
Я не знаю, гдѣ ты живешь,
Я не знаю, гдѣ ты находишься.
Только слышала я моимъ ухомъ,

Только чуяла я моимъ сердцемъ,
Что находишься ты въ мягкой землѣ,
На зеленой лужайкѣ,
Въ кружечкѣ, подобномъ серебряному блюду,
На скамьѣ изъ пряморастущаго дерева.
За кипарисовымъ столомъ.
Если ты въ этотъ часъ
На постланной и приготовленной постели находишься,
Прими сидячее положеніе,
Надѣнь свои ризы,
Возьми свое кадило
Возьми твой крестъ въ правую руку,
Обведи около меня кругъ своимъ крестомъ,
Обойди около меня съ своимъ кадиломъ,
Сохрани меня отъ колдуна [1]).
. . . .

Въ соотвѣтствіи съ тѣми представленіями о жилищѣ Кардас-сярко, которыя здѣсь высказываются, находится и локализація служенія ему. Въ былое время у Эрзи на каждомъ дворѣ на срединѣ его находилась прикрытая камнемъ ямка, надъ которой кололи домашнихъ животныхъ, спуская кровь въ жертву домовому божку.

Къ стр. 217.

Вихрь представляется Мордвѣ особаго рода формой, которую принимаетъ Варм-ава или душа опойцы. Присутствіе въ немъ живаго существа можно открыть, если бросить въ него ножъ: ножъ окажется въ крови.

Къ стр. 233.

Съ каннибальскими наклонностями выступаютъ въ народной поэзіи Мордвы и богини отдѣльныхъ рѣкъ. Въ одной изъ пѣсенъ, записанныхъ г. Евсевьевымъ, разсказывается, что у плывшаго по Волгѣ мордвина лодка остановилась на самой

---

[1]) Paason. Proben. I[1], 189.

серединѣ. Мордвинъ понялъ, что Рав-ава (мать-Волга) требуетъ жертвы и спрашиваетъ ее:

Волга мама, матушка,
Волга матушка кормилица!
Что нужно тебѣ?
Или нужно имуществомъ,
Или нужно добромъ,
Или нужно конями,
Или нужно кладью?
Не нужно имуществомъ...
Привези ты своего родимаго отца,
Привези ты своего родимаго кормильца.

Мордвинъ отказываетъ. Волга проситъ у него послѣдовательно мать, жену, первое дитя [1].—Въ другой пѣснѣ Волга требуетъ у пловца первое дитя коварствомъ:

О чемъ не знаешь, то мнѣ обѣщай [2].

Что человѣческая жертва нужна Волгѣ на съѣденіе, видно изъ того, какъ она формулируетъ свои требованія въ третьей пѣснѣ:

«Оттого ихъ не пускаю,
Человѣческую голову надо» [3].

Къ стр. 234.

Въ поэзіи Эрзи Симбирской губерніи сохранились воспоминанія о принесеніи въ жертву родителями дѣтей. Мы цитировали уже по другому поводу слѣдующее мѣсто изъ одного причитанія, записаннаго г. Паазоненомъ:

Подними твои руки вверхъ,
Обѣщай меня вышнему богу;
Опусти твои руки внизъ,
Обѣщай меня землянову богу,
Распростри свои руки,
Обѣщай меня черной смерти.

[1]) Образцы Морд. Нар. Слов. I, 29.
[2]) Ibid. 98—99.
[3]) Ibid. 49.

Какъ родъ невольнаго человѣческаго жертвоприношенія, можно разсматривать обычай, въ силу котораго у Мокши не позволялось принимать мѣры къ спасенію тонущей женщины изъ опасенія, чтобы не попритчилось, т. е. чтобы Ведь-ава не покарала за противодѣйствіе ей.

Отголосокъ обычая приносить въ жертву человѣка слѣдуетъ, наконецъ, какъ мы увидимъ ниже, предполагать въ мольбахъ о прощеніи, съ которыми Эрзя обращалась къ жертвенному животному.

Къ стр. 236.

У Мокши Инсарскаго уѣзда на Пасхѣ или черезъ недѣлю послѣ устраивался молянъ домовымъ духамъ и предкамъ. Хозяинъ дома закалалъ барана и, взявши съ собой мальчика или дѣвочку, уносилъ въ калдазъ кусокъ мяса, нѣсколько яицъ, чашечку браги, ставилъ все это на крышу и молилъ Юртыньгир'ди послать теплыхъ дней.

Рядомъ съ кормленіемъ особый видъ частной или общественной жертвы во всѣхъ молянахъ составляетъ возжиганіе родовыхъ или мірскихъ свѣчъ (штатолъ). Свѣчи эти дѣлаются изъ собраннаго съ цѣлого рода или деревенской общины воска, возжигаются во время моленія, добавляются по окончаніи его вновь собраннымъ воскомъ и обернутыя полотенцами передаются въ особомъ кузовѣ для храненія очередному жрецу рода или деревни.

Къ стр. 250.

Переживаніе былыхъ ежемѣсячныхъ частныхъ жертвоприношеній въ честь богини луны нужно видѣть въ обычаѣ показывать народившемуся мѣсяцу коровай хлѣба и просить себѣ за это у него благополучія и здоровья. Въ селѣ Лобаскахъ Нижегородской губерніи Сергачскаго уѣзда сохранилось воспоминаніе о родовыхъ молянахъ, совершавшихся въ новолуніе [1]).

[1]) Ниж. Еп. Вѣд. 1887, 680.

Къ стр. 256.

Э-въ въ статьѣ, помѣщенной въ Сарат. Губ. Вѣд. за 1870 г. (№ 188—189) утверждаетъ, что ему случалось видѣть въ Петровскомъ уѣздѣ „храмы" бычій, бараній и куриный, въ которыхъ приносились жертвы въ апрѣлѣ, маѣ и іюнѣ. Свидѣтельство это означаетъ, что разсматриваемыя храмины имѣли мѣсто на каждомъ изъ спеціальныхъ мольбищъ, находившихся при томъ или другомъ селеніи. Въ статьѣ А. А. Титова „Терюшевскій бунтъ" упоминаются „амбары", въ которыхъ Мордва-язычники Терюшевской волости молились „Богоматери и Михаилу Архангелу" [1]).



[1]) Рус. Обозр. 1893, № 10, 801.

Цѣна 2 руб.

ТОГО-ЖЕ АВТОРА:

Черемисы. Историко-этнографическій очеркъ. Каз. 1889. Ц. 1 р. 75 к. (Въ продажѣ нѣтъ).

Вотяки. Историко-этнографическій очеркъ. Каз. 1890. Ц. 2 р. 25 к.

Пермяки. Историко-этнографическій очеркъ. Каз. 1891. Ц. 1 р. 75 к.

Задачи и значеніе мѣстной (частной) этнографіи. Каз. 1891. Ц. 25 к.


2007056107